

ENCARNACIÓN SÁNCHEZ GARCÍA

CINCO CALAS
EN LA CULTURA ESPAÑOLA
DEL SIGLO DE ORO

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Occidente
Sezione di Letterature Compare

Proprietà letteraria riservata

INDICE

Testimonios renacentistas sobre el componente árabe del castellano: Nebrija, Hernando Alonso De Herrera, Valdés	5
"Paradoxa", vocablo griego y su introducción en castellano	35
"Ulixes o qué": Pedro de Urdemalas o la heroicidad clásica en el Mediterráneo carolino	55
Dignidad real y tránsito de la muerte: oraciones fúnebres del reino de Nápoles a Felipe II	75
Campanella en Español: Notas sobre los <i>Discursos a los Príncipes de Italia</i> (Manuscrito Branc. II-F-5 y I-G-13 de la Biblioteca Nazionale di Napoli)	95

inizio di stampare nel mese di gennaio 2001

TORCOLIERE OFFICINE GRAFICO-EDITORIALI D'ATENEO
Centro Interdipartimentale di Servizi
Istituto Universitario Orientale - Napoli

Advertencia

Los trabajos aquí reunidos reproducen los textos de distintas ponencias presentadas en Congresos y Coloquios o artículos preparados en el marco de investigaciones de grupo realizadas en el curso de los últimos dos años y que verán la luz en libros colectivos. Doy a continuación las referencias de cada uno de ellos siguiendo el orden con el que aparecen en el presente volumen:

I.

La consideración de los arabismos en el humanismo español: de Nebrija a Valdés in *L'Islam e l'Europa tra i secoli XIV e XVI*. Miscellanea di studi a cura di M. Bernardini, C. Borrelli, A. Cerbo, E. Sánchez García. Napoli, I.U.O., Collana Matteo Ripa, XII.

II.

Paradoja, vocablo griego in *Il Paradosso tra letteratura e potere nella Spagna dei secoli XVI e XVII*. Convegno Internazionale (Napoli, 2-3 dicembre 1999), a cura di Pierre Civil, Giuseppe Grilli, Augustin Redondo.

III.

Pedro de Urdemalas o la heroicidad clásica en el Mediterráneo carolino in *Karl I. von Spanien und V. von Deutschland. Carlos I de España y V de Alemania*. Congreso Internacional (Münster/Bonn 22.02-25.02.2000), al cuidado de Christoph Strosetzki, Frankfurt/Madrid.

IV.

Dignidad real y tránsito de la muerte: oraciones fúnebres del reino de Nápoles en honor de Felipe II in *Spagna e Italia attraverso la letteratura del secondo Cinquecento*. Colloquio Internazionale (Napoli, 21-23 ottobre 1999) a cura di E. Sánchez García, A. Cerbo, C. Borrelli.

V.

Campanella en Español: Notas sobre los Discursos a los Príncipes de Italia (Manuscrito Branc. II-F-5 de la Biblioteca Nazionale di Napoli) in A. Cerbo et alii (eds.), *Miscellanea di Studi Campanelliani*, Napoli, Istituto di Studi Filosofici, Edizioni Bibliopolis.

TESTIMONIOS RENACENTISTAS SOBRE EL COMPONENTE ARÁBIGO DEL CASTELLANO: NEBRIJA, HERNANDO ALONSO DE HERRERA, VALDÉS

Entre los humanistas que, desde las últimas décadas del siglo XV a las primeras del XVII, se ocupan específicamente de la lengua romance hay una conciencia generalizada de la importancia del componente arábigo del castellano.¹ No sólo Nebrija, Valdés, Aldrete en sus obras sobre el romance dedicaron espacio a la cuestión, sino que, en tantos otros, abundan los comentarios sobre el peso de ese componente. Si la filiación latina del castellano, al ocupar un lugar privilegiado en la teorización de los humanistas españoles, va a ser, en bastantes casos, el motivo principal para considerar el componente arábigo como una ganga que hay que procurar eliminar, el reconocimiento de esa presencia viva es unánime, aunque sólo algunos sean capaces de aceptarla como una cualidad no degradante del idioma nacional.

Los testimonios son innumerables y empiezan a aparecer con frecuencia en los años en que, alrededor de Fernando e Isabel, se va fraguando la unidad política de la península y, con ella, la cuestión de la lengua. Así, el jurisconsulto de Fernando el Católico Micer Gonzalo García de Santa María, en el prólogo a *Las vidas de los santos religiosos* (Zaragoza, s.a., 1486-91), traducción de las *Vitae Patrum*, sostuvo la prioridad del castellano sobre otras hablas de la península, por motivos políticos:

porque el real imperio que hoy tenemos es castellano, y los muy excellentes rey y reyna nuestros senyores han escogido como

¹ Lapesa 1962, p. 97, afirma que "el elemento árabe es, después del latino, el más importante del vocabulario español, que le debe (incluyendo formaciones derivadas) más de cuatro mil palabras".

asiento e silla de todos sus reynos el reyno de Castilla, deliberé de poner la obra presente en lengua castellana. Porque la fabla comúnmente, más que otras cosas, sigue al imperio²

y relega cualquier variante que se aleje de la norma, entre ellas la lengua hablada en Andalucía por morisca:

Que ni aquellas [las variantes de Galicia, Vizcaya, Asturias y Tierra de Campos], ni lo muy andaluz es hovido por lenguaje esmerado. Ca lo uno de muy grueso e rudo se pierde, e lo otro de muy morisco en muchos vocablos apenas entre los mismos Castellanos se entiende. Ca el vocablo deve ser como la moneda (...) que en ninguna tierra de las mismas del príncipe que la batió se rehuse; y luego que el mote o palabra es de muy andaluz tan cerrada que amalavés en el mismo Reyno, salvo en aquel lugar sólo donde le fablan, se entiende, luego le rehusan como a dinero que tiene cunyo e forma no conocida.³

Si el programa lanzado por micer Gonzalo responde al esfuerzo por adaptar a la monarquía hispánica el modelo romano antiguo, tan exaltado por los humanistas, acomodándolo a los imperativos de la política de los Reyes Católicos y aprovechándose de varios de los postulados del prefacio de Valla a las *Elegantiae*,⁴ los arabismos en demasía son desechados al no responder al criterio de *uso*, condición que, heredada de la retórica clásica, por esos mismos años, Nebrija va a definir en el *Diccionario* como la primera que hay que respetar;⁵ García de Santa María excluye de la *norma* el uso excesivo de vocablos moriscos a causa del localismo que los connota y la comparación con la moneda corriente refuerza los lazos que el escritor descubre entre poder y norma lingüística.

² Citado por Asensio 1960, p. 403.

³ Ibidem, p. 404.

⁴ Ibidem, p. 402.

⁵ "Y no sólo en las cosas que permanecen con la naturaleza, los vocablos juntamente nacen y mueren con las cosas, mas aun tanto puede el uso y desusança que permaneciendo las mesmas cosas, uno dellos echa en tinieblas y otros saca a luz": Nebrija 1492, Fol. 4, r.

En esa coyuntura auroral del evento de los Reyes Católicos convergen, pues, la voluntad del flamante programa político de Isabel y Fernando y las exigencias de una adecuación del castellano a su nuevo rol de lengua imperial, adecuación de la que se van a encargar los humanistas y que va a comportar un esfuerzo por acercar todo lo posible el castellano al latín;⁶ es por ello que "el menosprecio a lo 'morisco', rasgo de incalculables consecuencias, se acentúa en los días de los Reyes Católicos. Juan de Lucena lo reprende en un oscuro trecho de la *Vita beata* y Alonso de Palencia llega a censurar en Enrique IV el que montase a la gineta, es decir al uso moro".⁷

Naturalmente es necesario distinguir entre la tendencia a un menosprecio genérico de todo lo que supusiera influencia de usos moros y el reconocimiento – o el rechazo – del peso del componente árabe de la lengua, sea a nivel fonológico sea a nivel léxico. La postura de Nebrija parece haber sido, en ese sentido, ambivalente. En efecto, si su actitud respecto a los árabes, principalmente en el *De vi ac potestate litterarum* responde precisamente a estas instancias, como ya notó Amado Alonso,⁸ y en esta disposición del lebrijano se mezclan seguramente el esfuerzo fundacional de

⁶ Cfr. Buceta 1925.

⁷ Asensio 1960. "El rey tiene costumbres, gustos y trajes moros, cabalga a la gineta y se sienta en el suelo a la usanza oriental, tiene una guardia mora y en su entorno el protocolo es más el de una corte oriental que el usado en un país europeo. Sus maneras son las de un sultán, y como tal se comporta cuando Miguel Lucas de Iranzo, vestido a la morisca, así como su hueste, fue a reunirse con él en Alcalá la Real": Maíllo Salgado 1998, p. 45.

⁸ Amado Alonso 1949, p. 10: "Nebrija tenía un sentimiento muy vivo antárabe, no sólo patriótico, sino, más aún, religioso. Cada vez que habla de sonidos 'ajenos' o 'prestados' se le ve el desagrado porque los cree proceder de moros y judíos. No cabe duda: aunque no en la idea hay en el sentimiento de nuestro autor como una sombra de los valores sociales de limpieza de sangre, funcionando en la limpieza genealógica de las letras".

un humanismo cristiano⁹ y razones de propaganda política, su postura de lingüista se articula de forma compleja cuando señala la extrañeza al sistema de derivación latina del romance – que le es *natural* – de ciertos sonidos por él considerados de procedencia morisca.

La descripción de estos sonidos la lleva a cabo Nebrija en el capítulo quinto de la *Gramática en lengua castellana* (1492) titulado “De las letras & pronunciaciones de la lengua castellana” y dedicado a los sonidos castellanos que se alejan del latín entre los que se hallan algunos de procedencia arábica:

[la c] tiene tan bien dos oficios prestados: uno, cuando debaxo della acostumbramos poner una señal, que llaman cerilla, como en las primeras letras destas diciones: *çarça*, *çevada*; la cual pronunciación es propia de judíos & moros, de los cuales, quanto io pienso, las recibió nuestra lengua, por que ni los griegos, ni los latinos que bien pronuncian la sienten ni conocen por suia; de manera que pues la *c*, puesta debaxo aquella señal, muda la substancia de la pronunciación, ia no es *c*, sino otra letra, como la tienen distinta los judíos & moros, de los cuales nos otros la recebimos quanto a la fuerça, mas no quanto a la figura que entrellos tiene [...]. La *g* tiene dos oficios: uno propio [...]; otro prestado, quando después della se sigue *e*, *i*, assí es propria de nuestra lengua, que ni judíos ni griegos, ni latinos, la sienten ni pueden conocer por suia, salvo el morisco, de la cual lengua io pienso que nos otros la recebimos. La *h* no sirve por sí en nuestra lengua, mas usamos della para tal sonido qual pronunciamos en las primeras letras destas diciones: *hago*, *hecho*; la cual letra, aunque en el latín no tenga fuerça de letra, es cierto que como nos otros la pronunciamos hiriendo en la garganta, se puede contar en el número de las letras, como los judíos & moros, de los cuales nos otros la recebimos, quanto io pienso, la tienen por letra. La *i* tiene dos oficios: uno propio [...]; otro común con la *g*, por que quando usamos della como de consonante, ponemos la siguiéndose *a*, *o*, *u*, & ponemos la *g*, si se siguen *e*, *i*; la cual pronunciación, como diximos de la *g*, es propia

nuestra & del morisco, de donde nos otros la pudimos recibir [...]. La *x*, ia diximos qué son tiene en el latín, & que no es otra cosa sino abreviatura de *cs*. Nos otros damos le tal pronunciación, qual suena en las primeras letras destas diciones: *xenabe*, *xabón*, o en las últimas de aquestas: *relox*, *balax*, mucho contra su naturaleza, porque esta pronunciación, como diximos, es propia de la lengua arábica, de donde parece que vino a nuestro lenguaje.¹⁰

Es de notar que, por lo que respecta a su crítica de tales sonidos, la postura de Nebrija al describir el sistema fonológico del castellano, depende de la constatación de una no adecuación de los fonemas a las letras que los representan. De hecho en ese capítulo quinto se analizan también otros sonidos del castellano no conformes con su representación gráfica y que nada tienen que ver con la presunta influencia semítica;¹¹ naturalmente esos principios esenciales en que se fundan sus normas ortográficas tienen muy en cuenta sus propios análisis sobre la pronunciación del latín. En este sentido es reveladora la conclusión del capítulo quinto de la *Gramática*:

Assí que, de lo que avemos dicho, se sigue & conluie lo que queríamos provar: que el castellano tiene veinte & seis diversas pronunciaciones; & que de veinte & tres letras que tomó prestadas del latín, no nos sirven limpia mente sino las doze, para las doze pronunciaciones que traxeron consigo del latín, & que todas las otras se escriben contra toda razón de orthographía.¹²

Es pues la filiación directa del romance con el latín el principio rector de las descripciones de las pronunciaciones y, en su esfuerzo por separar los sonidos *propios* de los *prestados*, no parece haber un prejuicio racista contra la lengua de los moros, ya que en la *Gramática* esa lengua va emparejada con las lenguas

⁹ Víctor García de la Concha 1983.

¹⁰ Nebrija 1989, pp. 129-131.

¹¹ Ibid., pp. 128-131.

¹² Ibid., p. 131.

úllicas como una de las cuatro que sirven al método comparativo utilizado por el lebrijano:

El otro oficio que la *c* tiene prestado es cuando después della ponemos *h* cual pronunciación suena en las primeras letras destas diciones: *chapin*, *chico*; la cual assí es propia de nuestra lengua, que ni judíos, ni moros, ni griegos, ni latinos, la conocen por suia.¹³

Parece abonar también esta opinión el hecho de que el modelo de lengua elegido por Nebrija, el de la variante toledana, era el que más exaltaba el componente árabe; en efecto, las "noticias que Nebrija da sobre la pronunciación permiten establecer que el sistema descrito no era el de *todos* sino el de *una parte* de los castellanos; esto es, el de la *norma toledana*, más arcaizante y conservadora que la castellano vieja, que era la común a todo el centro y sur de España, incluida Andalucía".¹⁴

Y sin embargo, entre los estudiosos -desde Amado Alonso a Eugenio Asensio, a Eugenio de Bustos- no deja de señalarse la existencia de un cierto sentimiento antiárabe, sacando a colación cómo en "su *De vi ac potestate litterarum* de 1503 señala que el fonema /š/ correspondiente a la gráfica X procede del árabe *quasi colluvione*, término este cuyo significado, de acuerdo con el propio *Lexicon*, es el de "por suciedad cogida".¹⁵ Pero habrá que tener en cuenta el carácter de éste opúsculo, dedicado a la pronunciación del latín clásico,¹⁶ para calibrar bien el alcance de las

¹³ Ibid., p. 129.

¹⁴ Bustos Tovar 1983, p. 216-217.

¹⁵ Ibidem, p. 219.

¹⁶ "El seis de julio [de 1503] salía de la imprenta este trabajo, de dimensiones algo mayores que un discurso académico [...en el que] se lograba reconstruir con una antelación de cuatro siglos a la gramática histórica y comparada la pronunciación del latín clásico, en lo que ello es posible mediante los testimonios de autores, el examen de las grafías, la comparación con el alfabeto griego y hebreo, las transcripciones

palabras de Nebrija en un contexto tan distinto al de la *Gramática* o al de las *Reglas de Orthographía*.

En realidad Nebrija se equivocaba al achacar esos sonidos del castellano al influjo árabe puesto que "el español no ha incorporado ningún fonema árabe. Nebrija observando que las antiguas *ç*, *x* (=š) y *h* aspirada no tenían equivalentes en griego ni en latín y sí en árabe, creyó que procedían de éste. Pero se trata de una simple coincidencia: la evolución autóctona de ciertas consonantes y grupos latinos en español había producido los tres sonidos con absoluta independencia respecto al árabe, aunque éste los poseyera también".¹⁷

Coincidencia fatal si tenemos en cuenta "el que Nebrija no supiera árabe, lo cual es de capital importancia para justipreciar sus comparaciones de nuestros sonidos con los árabes",¹⁸ pues, a la luz de sus análisis de esos tres sonidos, esa carencia parece dar espacio al prejuicio.

Por otra parte, Nebrija pondera, aceptándola, la componente léxica árabe del castellano; en sus obras lexicográficas encontramos una selección, no un rechazo, del componente árabe del castellano. En efecto, el vaciado total de léxico de ese origen presente en el *Diccionario latino-español* (Salamanca, 1492) y su comparación con el existente en el *Vocabulario de romance en latín* (Salamanca ¿1495?) da como resultado -dejando fuera los topónimos y las expresiones multiverbales- 158 voces presentes en ambas obras, 9 sólo en el *Diccionario* y 95 sólo en el *Vocabulario*,¹⁹ lo que parece

al latín de palabras de dichas lenguas y la observación de los hechos articulatorios": Gil 1983, p. 60.

¹⁷ Lapesa 1981, p. 145.

¹⁸ Amado Alonso 1949, pp. 10-11.

¹⁹ Guerrero Ramos 1988. Este respetable número de voces árabes recogido por Gloria Guerrero la anima a negar la existencia de un sentimiento antiárabe en

cuadrar bien con la opinión de Lapesa a propósito de la vigencia de los arabismos a lo largo de la Edad Media y de su declino desde principios del XVI.²⁰ Resulta lógico además que, a la hora de recoger palabras de origen no grecolatino, Nebrija aplique un criterio de selección muy riguroso si tenemos en cuenta que, como lexicógrafo, no varía su apego a la filiación latina del castellano, aplicándose sobre todo a "traducir y explicar en español las palabras griegas o latinas. Le interesaban menos las palabras bárbaras, es decir, de otro origen, porque entendía que tales voces eran intrusas y sólo servían para empañar la pureza del castellano. Sin embargo no dejó de recoger las más usuales y otras que no lo eran tanto".²¹

Nebrija sigue en esa selección de arabismos un criterio conservador: la mayoría de las voces incluídas proceden del hispano-árabe o del mozárabe y estaban bien enraizadas en el castellano desde hacía tiempo. Sin embargo hay también veintitrés primeras documentaciones,²² es decir casi un diez por ciento del *corpus*, porcentaje suficiente para mostrar cómo el lebrijano con-

Nebrija: "No creemos, en definitiva, que Nebrija se dejara llevar por un sentimiento antiárabe a la hora de acoger o despreciar ciertas voces, sino que actúa ante los arabismos como hiciera ante los cultismos: los desprecia, sobre todo, porque son elementos bárbaros, ajenos al castellano, al igual que pretendía hacer con todo aquello que se alejase del latín clásico" (p. 876).

²⁰ Lapesa 1962, sostiene que los arabismos "hasta el siglo XI, mientras la Península estuvo orientada hacia Córdoba, se introdujeron sin obstáculo ni competencia. Durante la baja Edad Media continúa pujante la influencia árabe, aunque lucha ya con el latinismo culto y con el extranjerismo europeo. Después se inicia el retroceso" (p. 155).

²¹ Fernández-Sevilla 1974, p. 31. Citado por Guerrero Ramos 1988, p. 876.

²² "Alarife, alfaxor, aljofifar, almaizar, almarjo, almiron, almivar, almofrex, alquetira y alquinal, en el *Vocabulario*; açofeifa, albahaca, aljonjoli, arfil/alfil, atanor, botor, caparrosa, jorro y zargatona, tanto en el *Vocabulario* como en el *Diccionario*, aunque Corominas sólo los documenta en el *Vocabulario*; almagrar, en el *Vocabulario*, y alhazena, atahonero y coracha en el *Diccionario*, documentados posteriormente por Corominas": Guerrero Ramos 1988, p. 880.

sideraba la aportación lexical morisca como una presencia viva.

Y si la historia de la lengua, al bosquejar la curva descendente de los arabismos a finales del XV, dará la razón al prudente Nebrija,²³ habrá reacciones a esa tendencia en algún humanista como Hernán Alonso de Herrera, quien "no sólo mostró su independencia de espíritu combatiendo a Aristóteles, sino que lo hizo en una lengua intencionalmente pródiga en arabismos".²⁴ Este humanista, maestro de Retórica y de Gramática en Alcalá (1509-1512), primer editor de Georgius Trapezuntius en España,²⁵ lector entusiasta de los clásicos, detractor de Pedro Hispano y de la Escuela de París, comentador de Valla y gran amante de las producciones de los emigrados griegos que habían dado impulso al Renacimiento italiano, es "uno de los primeros *erasmistas* españoles",²⁶ lo que seguramente puede haber influido en su ideal lingüístico de la lengua vulgar. Cuando en 1517 publica su *Disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*, en edición bilingüe latina y castellana,²⁷ piensa demostrar "que las hablas nuestras no sean cantidades", contra la opinión del "mismo philosopho en sus *Predicamentos*".²⁸ Esta serie de breves diálogos entre ocho *mantedores* de la teoría aristotélica que consideraba el número y la palabra como cantidades discretas²⁹ (Aristóteles, Johannes Versor,

²³ Cfr. Maíllo Salgado 1998.

²⁴ Eugenio Asensio 1980, p. 9, y nota 5 y p. 85, en donde señala "la fruición con que multiplica los arabismos".

²⁵ Cfr. Martín Abad 1991, I, pp. 214-215. En la dedicatoria al Cardenal Cisneros Herrera subraya que la edición se hace para fomentar el cultivo de la retórica en la Complutense, y exalta la gloriosa expedición de Cisneros a Orán (cfr. García 1989, n. 36).

²⁶ Bonilla y San Martín 1920, p. 62.

²⁷ Cfr. Bonilla y San Martín 1920, especialmente pp. 85-86 para las circunstancias de la edición.

²⁸ Ibid., pp. 98-99.

²⁹ Bonilla y San Martín 1920, pp. 87-93, hace un buen resumen de la posición de

Boecio, Alberto Magno, Giorgio Valla etc.) y ocho *ventureros vencedores* contrarios a ella (Hernando de Herrera, Pietro Martire d'Anghiera, Gabriel Alonso de Herrera, el Comendador Griego, etc.) presenta una abundancia tal de arabismos y mozarabismos que hacen pensar en una voluntad de estilo del viejo humanista, natural de Talavera de la Reina y por tanto partícipe de esa *norma toledana* que con tanta facilidad los incluía en el habla. Tales voces aparecen concentradas fundamentalmente en tres de los ocho breves coloquios o debates, el cuarto el quinto y el séptimo, aunque hay algunas diseminadas en los demás y son casi siempre los *ventureros vencedores* los que las usan, embutiéndolas a menudo en conjuntos de *disparates* que, a través del recurso de la *enumeratio*, tienden a mostrar en el discurso, por amontonamiento ilógico de vocablos, la insostenibilidad filosófica del pasaje aristotélico y posteriores glosas de los comentaristas. Estas *ensaladas* – como las llama en la *Setena disputa* el mantenedor Alberto Magno – tienen la ventaja – en opinión de su interlocutor Don Pedro del Campo, obispo de Utica – de *recrear* gracias a la *variedad* a la vez “que traen consigo erudición exquisita”.³⁰ Los arabismos son entonces parte importantísima de un hedonismo lingüístico que, lejos de consumirse en sí mismo, es de gran utilidad para demostrar las sinrazones de los lógicos, siempre tan apegados a la letra de Aristóteles.

Y que no sólo tres de los *ventureros vencedores* – castellanos dos, hispanizado el tercero –³¹ hagan *ensaladas* salpicadas de

Aristóteles sea en las *Categorías* sea en la *Metafísica* y de la recaída del pasaje aristotélico en la Escolástica y en el Renacimiento español (Cardillo de Villalpando, Suárez).

³⁰ Alonso de Herrera 1517, p. 167.

³¹ Lo son siete de ellos, mientras que el octavo, Pietro Martire d'Anghiera, aunque no lo es, estaba afincado en España desde 1487 por recomendación del Conde de Tendilla, embajador en Roma, que lo invitó a instalarse en la corte de los Reyes Católicos.

arabismos sino que incluso Jacobo Fabro³² juegue con ellos usando de la *repetitio*, refuerza la idea de un modelo del romance que exalta su propia especificidad al poner el acento en esta componente *extraña*, modelo expresivo que, lejos de ser localista, es capaz de contener una disputa filosófica entre doctos.

Sin pretensiones de exhaustividad, y dejando a un lado los numerosos topónimos, recojo los siguientes: *açuçenas*, *adahala*, *adobe*, *alguacil*, *alhaqueque*, *alhelis*, *alholi*, *aljofar*, *almazen*, *almogauar*, *añafiles*, *arriate*, *aluarrana*, *aluayalde*, *aluerchigas*, *atabales*, *axedrez* o *alquer*, *azabache*, *azagayas*, *azogue*, *balax*, *bodoque*, *borzeguis marroquis*, *cangilon*, *çahor*, *çarahuelles*, *chiriuiia*, *fideos elches*, *gandules*, *marlota*, *mudejares*, *raezes*, *tafurea*, *valadis*, *visnaga*, *ojos zohoris*.³³

³² Jacobus Faber Stapulensis (Jacques Le Fèvre d'Étaples, 1455-1537).

³³ Coloco entre paréntesis la página de la *Disputa* en donde aparece el término y, a continuación, el volumen y la página de Corominas-Pascual (1987-1991) en donde se recoge su documentación como arabismo: *açuçenas* (149). Cfr. Corominas-Pascual 1987, A-CA, p. 438; *adahala* (170) Ibidem, p. 52; *adobe* (158) Ibidem, p. 57; *alguacil* (168) Ibidem, p. 162; *alhaqueque* (165) Ibidem, pp. 149-150; *alhelis* (165) Ibidem, p. 166; *alholi* (157) Ibidem, p. 156; *aljofar* (149) Ibidem, p. 178; *almazen* (173) Ibidem, p. 180; *almogauar* (101) Ibidem, pp. 199-200; *añafiles* (166) Ibidem, p. 285; *arriate* (136) Ibidem, 354; *aluarrana* (147) Ibidem, pp. 115-116; *aluayalde* (149-150) -repetido siete veces- Ibidem, p. 116; *aluerchigas* (136) Ibidem, p. 117; *atabales* (110) Ibidem, p. 386; *axedrez* o *alquer* (123) Ibidem, pp. 94-95 y 211; *azabache* (149) Ibidem, p. 428; Maíllo Salgado 1998, pp. 290-291; *azagayas* (171) Corominas-Pascual, A-CA, p. 431; *azogue* (134) Ibidem, pp. 435-436; *balax* (169) Ibidem, p. 469; *bodoque* (119) Ibidem, p. 610; *borzeguis marroquis* (166) Ibidem, pp. 623-624, que suponen un posible origen árabe, sin decidirse; *cangilon* (136) Ibidem, p. 805; *çahor* (136) Cfr. Corominas-Pascual 1991, Y-Z, p. 44; *çarahuelles* (166) Ibidem, p. 86; *chiriuiia* (136) Cfr. Corominas-Pascual 1989, Ce-F, p. 372; *fideos elches* (166) Ibidem, p. 550; *gandules* (166) Cfr. Corominas-Pascual 1989, G-Ma, p. 76; *marlota* (135) Ibidem, pp. 854-855; *mudejares* (102) Cfr. Corominas-Pascual 1989, Me-Re, p. 179; *raezes* (125) Ibidem, pp. 754-755; *tafurea* (135). Cfr. Corominas-Pascual 1987 A-Ca, p. 388; *valadis* (146) Cfr. Maíllo Salgado 1998, pp. 135-136; *visnaga* (172) Cfr. Corominas-Pascual 1987, p. 598 y Maíllo Salgado 1998, pp. 136-138; *ojos zohoris* (125) Cfr. Corominas 1991, que dan como primera documentación Covarrubias. Tampoco lo recoge Maíllo Salgado 1998.

Si tomamos en consideración que el volumen (en 4º) con el doble texto en latín y en castellano no supera las 113 páginas y que los arabismos aparecen casi siempre arracimados, su uso como rasgo estilístico caracterizador resulta incontrovertible. El ideal de la lengua vulgar debe, pues, integrar expresivamente la herencia del pasado islámico de la península tal y como lo hace Gabriel Alonso de Herrera en el cuarto *entremés*,³⁴ al lucirse en una disparatada enumeración que hace exclamar a su interlocutor: "pues veo que todos comunmente, assi letrados como no letrados, se han concertado en hablar assi, y en las reglas de hablar nos hemos de conformar con el pueblo, como lo dize Platon en *Alcibiades* y su discipulo Aristotil, que hablemos como los mas y sintamos como los menos, yo confieso ser buena essa forma de hablar que traeys, y de aqui adelante la usare, que no me desuie della tantico".³⁵ El mismo registro elige el obispo de Utica en la *setena disputa*, contagiando al mismísimo Alberto Magno.

Paralelamente a esa síntesis que el romance toledano lleva a cabo, la nueva ciencia que este manojillo de humanistas va construyendo se fundamenta sea en el pasado clásico sea en autores arábigos. En efecto, Hernando Alonso aclara cómo el famoso texto *Obra de Agricultura* que el cardenal Cisneros encargó a su hermano Gabriel³⁶ fue sacado "de diuersas leyendas de latinos auctores y moriscos"³⁷ y, al hacer la *laude* del Comendador Griego, cuando cita sus viajes de estudios a Italia, subraya la importancia de la lengua árabe como lengua culta puesto que Hernan Núñez "por parescerse, aquanto yo creo, a Juan Pico de la Mirandula,

³⁴ No es sin consecuencias que sólo este cuarto coloquio se titule *entremés*, llamando la atención, ya desde su definición como género, sobre una mayor carga expresiva.

³⁵ p. 136.

³⁶ Gabriel Alonso de Herrera 1513. Cfr. Martín Abad 1991, I, n° 24, 120 y 292.

³⁷ p. 131.

nueva luz de los letrados, no holgo, con su prestez de ingenio, hasta que se vio docto en lo hebreo, caldeo y arauigo"; naturalmente, cuando se trata de elegir a los más excelsos de los comentadores de Aristóteles, a medio camino entre el alejandrino Juan Grammatico y Juan Pico Mirandula no podía faltar Auenruiz.³⁸

Hay, pues, en esta gustosa obrilla en vulgar del gran humanista Herrera una propuesta concreta de aceptación del modelo toledano no sólo como lengua de la corte sino como lengua de una cultura abierta a todos, cuya finura intelectual no renuncia a las sales ni, consecuentemente, a las ensaladas. Una voluntad integradora en ese momento de 1517 cuando, como ilustra Herrera en su prólogo al Arzobispo de Toledo,³⁹ Cisneros gobierna España en nombre del rey don Carlos, después de haber ensanchado sus confines con la providencial conquista de Orán y de haber resuelto pacíficamente la cuestión religiosa de manera que "los mismos moros enternegados en su secta, assi los del reyno de Granada, como los mudéjares, que son sin numero, agora a boca llena confiessen que vuestra Señoria les gano sus almas en reconciliarlas a Christo, quando por vuestro consejo e industria se les comunico la gracia del baptismo, que tantos siglos auien rehuido".⁴⁰

Es precisamente en ese momento histórico en que la integración de la población granadina y mudéjar en un proyecto nacional parece posible, cuando la propuesta de la norma toledana como recurso literario del diálogo humanístico en vulgar se abre espacio entre los grandes toledanos que dirigen el país e intentan desde las aulas universitarias desterrar la barbarie.

Pocos años más tarde Juan de Valdés, que sirve al Emperador como agente suyo en Italia, va a ser capaz de incorporar a su

³⁸ p. 118. Juan Grammatico es Juan de Filopón (S. VI).

³⁹ pp. 100-111.

⁴⁰ pp. 101-102.

teoría de la lengua la aportación del componente árabe colocándolo equilibradamente en su contexto.

Cuando, en el *Diálogo de la lengua*, contesta a la primera cuestión que le pone Marcio y que se refiere a los orígenes del castellano, Valdés sostiene que "la lengua que oy se habla en Castilla, de la qual vosotros queréis ser informados, tiene parte de la lengua que se usava en España antes que los romanos la enseñoreassen, y tiene también alguna parte de la de los godos que sucedieron a los romanos, y mucha de la de los moros, que reinaron muchos años, aunque la principal parte es de la lengua que introduxeron los romanos, que es la lengua latina" (131-132).

El conque se va a referirse a esta "mucha [parte] de la [lengua] de los moros" presente en castellano en cada una de las secciones del *Diálogo* dedicadas a problemas específicamente lingüísticos pero ya en este paso, el componente árabe del castellano se inserta en un esquema general que Lore Terracini bosquejó así: "origine del castigliano dal latino, con elementi, diremmo noi, di sostrato preromano e successiva 'corruzione' del latino con elementi di superstrato gotico e arabo".⁴¹

Valdés funda la importancia de la *parte mora* de la lengua de Castilla en razones de orden histórico-político ("reinaron muchos años") y estas razones de tipo histórico, ilustradas poco después con eficacia y gran lujo de detalles,⁴² ayudan a explicar a los

⁴¹ Terracini 1979, p. 27.

⁴² "[...] ya la lengua latina tenía en España dos mezclas, una de la griega, según mi opinión, y otra de los godos. El uso desta lengua así corrompida duró por toda España, según yo pienso, hasta que el rey don Rodrigo en el año de setecientos y diez y nueve, poco más o menos, desastradamente la perdió, quando la conquistaron ciertos reyes moros que passaron de Africa, con la venida de los quales se comenzó a hablar en España la lengua arábiga, eceto en Asturias, en Vizcaya y Lepuzca, y en algunos lugares fuertes de Aragón y Cataluña, las quales provincias los moros no pudieron suzgar, y assí allí se salvaron muchas gentes de los cristianos [...] Esta conquista, como creo sabéis, duró hasta el año de mil y quatrocientos y noventa y

interlocutores italianos del *Diálogo* la importancia y el valor que el *magister* Valdés concede al tema, presentado así:

En este medio tiempo no pudieron tanto conservar los españoles la pureza de su lengua, que no se mezclasse con ella mucho de la aráviga, porque, aunque recobravan los reinos, las cibdades, villas y lugares, como todavía quedavan en ellas muchos moros por moradores, quedavanse con su lengua; y, aviendo durado en ella hasta que pocos años ha el Emperador les mandó se tornassen cristianos o se saliessen de Spaña, conversando entre nosotros annos pegado muchos de sus vocablos. Esta breve historia os he contado, porque, para satisfazeros a lo que me preguntastes, me pareció convenía assí. Agora, pues avéis visto cómo, de la lengua que en España se hablava antes que conociesse la de los romanos, tiene oy la castellana algunos vocablos y algunas maneras de dezir, es menester que entendáis cómo de la lengua aráviga ha tomado muchos vocablos; y avéis de saber que, aunque para muchas cosas de las que nombramos con vocablos arávigos tenemos vocablos latinos, el uso nos ha hecho tener por mejores los arávigos que los latinos; y de aquí es que dezimos antes *alhombra* que *tapete*, y tenemos por mejor vocablo *alcrevite* que *pieдра* *sufre*, y *azeite* que *olio*, y, si mal no m'engaño, hallaréis que para solas aquellas cosas que avemos tomado de los moros no tenemos otros vocablos con que nombrarlas sino los arávigos, que ellos mismos, con las mesmas cosas, nos introduxeron; y si queréis ir avisados, hallareis que un *al-* que los moros tienen por artículo, el qual ellos ponen al principio de los más nombres que tienen, nosotros lo tenemos mezclado en algunos vocablos latinos, el qual es causa que no los conozcamos por nuestros (138-139).

Valdés recoge aquí una gavilla de cuestiones que expone a sus interlocutores y discípulos y que podemos esquematizar así:

- 1) pérdida de la *pureza* de la lengua al *mezclarse* con la arábica.
- 2) la *mezcla* se explica por que los muchos moros que han permanecido en las tierras reconquistadas continúan usando su propia lengua. Tal *mezcla* consiste en préstamos lexicales.

dos, en el qual año los Reyes Católicos de gloriosa memoria, ganando el reino de Granada, echaron del todo la tiranía de los moros de toda la España" (pp. 137-138).

3) la contaminación parece haber cesado en el momento en que habla Valdés puesto que la orden de Carlos I (1525) intima a la minoría islámica a la asimilación religiosa y – aunque Valdés se retrae y lo sugiere sólo implícitamente – a la asimilación lingüística y cultural.

4) Mientras que del sustrato preromano el castellano conserva *algunos vocablos y algunas maneras de decir* del superestrato árabe en el romance hay especialmente *muchos vocablos*.

5) Presencia de una serie de arabismos con correspondientes latinos. El *uso*⁴³ impone mayor prestigio y consideración para algunos de esta serie de arabismos, frente a sus correspondientes latinos.

6) Coexistencia, junto a éstos, de una segunda categoría de arabismos sin correspondientes latinos en la cual hay una estrechísima relación entre palabras y cosas tomadas de la cultura árabe.⁴⁴

7) Existencia de una tercera categoría constituida por *vocablos latinos* disfrazados de arabismos porque van precedidos por el artículo *al-*.

La cuestión del componente árabe castellano se plantea, pues, en esta primera parte del *Diálogo* como un asunto que atañe fundamentalmente al léxico,⁴⁵ mientras que, más adelante, Valdés se ocupará de otros aspectos del problema, manteniendo siempre la correlación establecida ahora entre *mezcla* castellano-árabe y préstamos de éste último; tal correlación como sutil hilo de Ariadna, va uniendo todas las reflexiones diseminadas en el *Diálogo* sobre la influencia morisca.

⁴³ Para Valdés el uso normativo es el cortesano de Toledo. Vid. Terracini 1979, sobre el complejo concepto que de la norma de uso tenía Valdés, pp. 34-36.

⁴⁴ Ver sobre esta cuestión Lapesa 1981, pp. 133-140 y Terracini 1979, p. 28.

⁴⁵ En el parangón que Valdés traza entre el sustrato preromano y el superestrato árabe no hay una correspondencia perfecta entre ambos pues mientras que aquél se compone de una fracción con dos terminos *vocablos/maneras de decir* en éste falta el segundo miembro.

Es importante subrayar que Valdés, mientras va ilustrando el tema a sus interlocutores, adopta una postura de aséptico análisis del estado de la cuestión limitándose a describir las tres categorías de palabras procedentes del árabe o que han entrado en la órbita de la influencia árabe como componentes de una de las *mezclas* del latín que han dado lugar a la *lengua castellana*.⁴⁶

La existencia de estos étimos es un dato aceptado, una situación de hecho que calca, en el sistema de la lengua, otras situaciones reales, tal y como la permanencia de los moros después de la Reconquista o el decreto del rey forzando a la conversión. Además ese “desiderio di limpidezza intellettuale” de que hablaba Lore Terracini como tan propio de Valdés⁴⁷ refuerza en todo el pasaje una postura que acoge el legado procedente del árabe sin que juicios de valor empañen la descripción.

Naturalmente la novedad de este enfoque es grande si la comparamos con la posición de Nebrija pues mientras éste concibe el romance sólidamente enraizado en la tradición de las lenguas clásicas Valdés leva anclas.

La conciencia valdesiana de su distancia respecto a Nebrija en este ámbito aflora en una de las numerosas críticas al andaluz cuando afirma:

Mas quiero que sepais que aun ay otra cosa por que no estoy bien con Librixa en aquel *Vocabulario*, y es ésta: que parece que no tuvo intento a poner todos los vocablos españoles, como fuera razón que hiziera, sino solamente aquellos para los quales hallava vocablos latinos o griegos que los declarassen (125).

⁴⁶ Después de este *excursus* Valdés pasa a considerar cómo “la lengua latina es el principal fundamento de la castellana” y sólo ahora, bien instalado en la órbita de la latinidad hace un comentario que puede parecer negativo: “con todos estos embaraços y con todas estas mezclas” (139) pero *embaraços* parece referirse a la categoría de vocablos latino-arabizados cuya descripción sigue inmediatamente.

⁴⁷ Terracini 1979, p. 146.

en donde, más allá de la contradicción que parece contenerse en este comentario sobre un texto cuyo título era *Vocabulario de romance en latín* y que ha sido señalada por Bustos Tovar,⁴⁸ Valdés insiste sobre la necesidad de reconocer una *abundancia* del castellano superior al latín y al griego gracias al legado del árabe y del hebreo,⁴⁹ *abundancia* que Nebrija había sacrificado en aras de la filiación clásica.

Y por ahí la polémica con Nebrija se abre a la diversa postura que cada uno de ellos asume sobre la pertenencia (y pertinencia) de las voces de origen no grecolatina al sistema lingüístico de un castellano normativizado. Para Valdés la autonomía del español con respecto al latín pasa también a través del reconocimiento del valor del componente árabe.

La correlación: *mezcla* con el árabe=*vocablos* del árabe, parece afirmarse también por defecto. Ya he apuntado más arriba cómo mientras del sustrato preromano el castellano ha conservado no sólo *vocablos* sino *maneras de decir*, el resultado de la *mezcla* con el árabe es exclusivamente una abundante serie de *vocablos*. La diferencia en este punto entre las distintas aportaciones la confirma Valdés al principio de la segunda parte del *Diálogo*, dedicada a la gramática, cuando Marcio le pide que ilustre la conformidad del castellano con las lenguas de las que ha recibido "vocablos con que ataviarse y componerse" (144). Valdés se detiene en la *conformidad* entre aspectos gramaticales del castellano con el griego, el hebreo y el latín⁵⁰ mientras que no ofrece ninguna reflexión sobre posibles concordancias estructurales con el árabe; si con el griego se destacan segmentos gramaticales de contacto (por ejemplo, función y uso del artículo sing./pl.) y con el hebreo Valdés invoca un presunto

⁴⁸ Bustos Tovar 1983, p. 206.

⁴⁹ Cfr. Barbolani (ed.), p. 125, n.

⁵⁰ Valdés 1984, pp. 144-146.

paralelismo en la sintaxis de los casos, con respecto al árabe no ofrece ninguna argumentación discursiva. Y sin embargo en cuanto el conquisense afronta el problema de la gramática, intentando resolverlo a su manera, con "tres reglas generales" y despachando la definición de una modalidad normativa por descripción del sistema, sale a relucir nuevamente la cuestión de los arabismos.

El peso de la herencia y del componente árabe del castellano aparece ahora en toda su importancia puesto que Valdés divide el material de la lengua en dos grandes grupos⁵¹ y organiza su normativa aplicando un método contrastivo entre ellos:

La primera regla es que miréis muy atentamente si el vocablo que queréis hablar o escribir es arábigo o latino, porque conocido esto, luego atinaréis cómo lo avéis de pronunciar o escribir.

y, aunque la réplica de Marcio a ésta que a sus ojos es una desviación de lo que se entiende por gramática, no se hace esperar,⁵² Valdés, burlón, se niega a organizar el discurso a la manera de un tratado sistemático (es decir a la manera nebrisense) y, haciendo profesión de humildad,⁵³ propone un método más ligero ilustrado así:

Quanto a lo primero, presuponed que por la mayor parte todos los vocablos que viéredes que no tienen alguna conformidad con los latinos y griegos son arábigos; en los quales casi ordinariamente veréis *h*, *x*, o *z*, porque estas tres letras son muy anexas a ellos, y de aquí procede que los vocablos que tienen *F* en el latín, convertidos en el castellano, la *F* se torna *h*, y assí *FALLA* dezimos *hava*; y aun por la mesma causa en muchas partes de

⁵¹ La primera parte del binomio latín/arábigo vuelve desdoblada un poco después: latín o griego/arábigo, p. 147; y más adelante: "La lengua castellana consiste principalmente en vocablos latinos, assí enteros como corrompidos, y en vocablos arábigos o moriscos, y en algunos pocos griegos" (193).

⁵² "Sta bien, pero esso más pertenece para la ortografía y pronunciación que para la gramática" (147).

⁵³ "Quanto que yo no os sabría dar más que una noticia confusa, la qual os servirá más para atinar que para acertar" (147).

Castilla convierten la S latina en x, y por *sastre* dicen *xastre*; lo mismo hacen comúnmente convirtiendo la C latina en z, y así por *FACIUNT* dicen *hazen*; las cuales todas son pronunciaciones que tienen del arábigo, pero son tan recibidas en el castellano que, si no es en el *sastre* y otros como él, en los demás se tiene por mejor la pronunciación y escritura aráviga que la latina. Esto os he dicho porque, si viéredes un vocablo con una destas tres letras, no penséis luego que es arábigo hasta aver examinado si tiene esta mudança de letras o no (146-147).

Dos son los argumentos que Valdés evidencia aquí:

1) Presencia en los arabismos de las letras *h*, *x*, o *z* y de los fonemas correspondientes.

2) El paso de /f-/ latina a [h], /s-/ latina a [x] y /c/ latina a [z] se explican por influencia árabe y se aceptan como definitivos, excepto en el caso *s > x*.

Que la primera observación sea justa demuestra que Valdés *atina* cuando se limita a unificar sus propias observaciones en el campo de la fonética descriptiva, mientras que no es capaz de pasar con éxito al de la fonética histórica.⁵⁴

Si, por el momento, dejamos a un lado el punto segundo, en efecto Valdés se limita a identificar la presencia de *h*, *x* o *z* como testimonio de influjo árabe puesto que son sonidos que con frecuencia aparecen en los arabismos; esta observación se engloba en la descripción valdesiana del sistema lingüístico del castellano sin que intervenga ningún tipo de censura no sólo por lo que se refiere a la presencia de estos sonidos en los arabismos del castellano sino incluso en palabras con otro origen porque "son tan recibidas en el castellano [...] que se tiene por mejor la pronunciación y escritura aráviga".⁵⁵

⁵⁴ Para un análisis documentado véase la introducción y el comentario de Lore Terracini a Valdés 1957, pp. 105, 107 y 108.

⁵⁵ p. 147. La crítica se limita al ámbito del cuidado de la dicción: "en los vocablos arábigos no sta bien al castellano aquel pronunciar con la garganta que los moros

listamos pues lejos de aquella "suciedad cogida de moros" de que hablaba Nebrija a propósito de la *x*. Aunque Valdés no admita en el sistema normativo el paso /s-/ a [x] atribuido a influencia árabe, no hay en su postura huella alguna de una cerrazón apriorística. La prueba es que el rechazo valdesiano se refiere sólo a la extensión de la palatalización de *s* en voces de origen latino, no así a voces de efectivo – o supuesto por él – origen árabe; prueba de ello es este pasaje en la parte del *Diálogo* dedicada a la ortografía y pronunciación:

[...] en los nombres dessa calidad guardo siempre esta regla: que, si veo que son tomados del latín, escrívolos con *s*, y digo *sastre* y no *xastre*, y *ensalmar* y no *enxalmar*, y *siringa* y no *xiringa*; y si me parece son tomados del arábigo, escrívolos con *x*, y así digo *caxcavel*, *cáxcara*, *taxbique*, etc, porque, como os he dicho, a los vocablos que, o son arábigos o tienen parte dello, es muy aneja la *x* (183).

En resumen, la aceptación del sonido castellano *x*, de presunta procedencia árabe, se subordina al uso de los vocablos que tienen la misma procedencia, en una toma de distancia respecto a Nebrija, que parece rechazarlo. Por lo demás, en general sobre la influencia del árabe en el sistema fonológico castellano, Valdés debe mucho a la teoría de Nebrija expuesta en la *Gramática* y en la *Orthographía*, y es síntoma importante de las secretas relaciones que el conque se mantiene con los textos de su tan vituperado Nebrija.⁵⁶

hacen" (148). E incluso en esta norma Valdés hace circular el análisis del influjo árabe en el ámbito general de la pronunciación del romance, estableciendo una dialéctica entre la norma para los sonidos del árabe y la referida a las voces latinas: "así tampoco en los vocablos latinos no conviene pronunciar algunas cosas tan curiosamente como las pronunciáis los latinos" (ivi).

⁵⁶ Naturalmente las opiniones citadas de Lapesa y de Amado Alonso sobre los falsos cimientos de la teoría nebrisense valen aquí también. Más bibliografía sobre este punto en Sánchez García 1990, pp. 20-21.

En todo caso la cuestión de la influencia morisca tiende siempre a concentrarse en el *Diálogo* alrededor de las reflexiones sobre los vocablos arábigos, como cuando afirma:

Quanto a lo demás, sabed que casi siempre son arábigos los vocablos que empiezan en *al-*, como *almohada*, *alhombra*, *almohaça*, *alhareme*; y los que comienzan en *az-*, como *azaguán*, *azar*, *azagaya*; y los que comienzan en *col-*, como *colcha*, *colgajo*, *cohecho*; y los que comienzan en *ha-*, como *haxa*, *haragán*, *harón*; y los que comienzan en *cha-*, *chi-*, *cho-*, *chu-*, como *chapín*, *chinela*, *choça*, *chueca*; y los que comienzan en *en-*, como *enhegado*, *enhaziado*, *endechas*, y los que comienzan en *gua-*, como *Guadalherza*, *Guadalquivir*, *Guadarrama*; y éstos por la mayor parte son nombres de ríos o de lugares; y los que comienzan en *xa-*, *xe-*, como *xáquima*, *xerga* (148).

Reconocemos, con Lapesa, que "si hay etimologías absurdas, otras son exactas; y los errores, inevitables en un tiempo que no conocía los estudios filológicos, están compensados con notables aciertos".⁵⁷ Hay que valorar además el esfuerzo sistematizador que lleva a cabo Valdés y su conciencia de la relatividad del propio criterio; en efecto la norma funciona "casi siempre". No conviene olvidar tampoco que "ninguno de nuestros tratadistas de entonces ponía en juego un método científico riguroso"⁵⁸ y todavía en 1611 Sebastián de Covarrubias reúne en su extraordinario *Tesoro de la lengua castellana o española* no pocos disparates etimológicos.⁵⁹

Esta atención valdesiana hacia el legado arábigo del castellano considerado en su globalidad lo lleva también a ocuparse de esta serie de voces en la parte del *Diálogo* dedicada al léxico. La reflexión se introduce distinguiendo grandes áreas y caracterizándolas siguiendo un método comparativo:

⁵⁷ Valdés (ed.) 1964, p. 24.

⁵⁸ Lapesa 1981, p. 415.

⁵⁹ Lope Blanch, 1979.

Lo que más os puedo dezir es que, mirando en ello, hallo que por la mayor parte los vocablos que la lengua castellana tiene de la latina son de las cosas más usadas entre los hombres y más anexas a la vida humana; y que los que tiene de la lengua aráviga son de cosas extraordinarias o a lo menos no tan necesarias, y de cosas viles i plebeyas, los quales vocablos tomamos de los moros con las mismas cosas que nombramos con ellos (193).

En la concepción valdesiana la bipartición "cosas extraordinarias o no necesarias"/"cosas viles y plebeyas" alarga el espacio lingüístico del castellano más allá de su connatural área románica. La aportación del árabe enriquece el castellano desde una doble vertiente, coronándolo con étimos de cosas fantásticas y no indispensables y ofreciéndole otros que corresponden a los humildes instrumentos de una manualidad ajena a su *humanitas*.

A partir de esta afirmación general Valdés se zambulle en el trabajo paciente de la selección lingüística, utilizando el criterio del *gusto cortesano* que elige con *cuidado* evitando vulgarismos, términos rústicos o groseros, arcaísmos e incluyendo neologismos o, incluso, restaurando algún vocablo caído en desuso que merece ser recuperado por sus cualidades naturales. En esta fase Valdés toma en consideración el vocabulario del castellano *in toto* y los arabismos son tratados con igual atención que las palabras de origen románico o de cualquier otro e incluidos una vez más en el sistema general de la lengua.

La componente árabe del castellano es para Valdés una herencia aceptada, herencia constituida por un material ya fijado en la lengua. De hecho la mayoría de los arabismos citados en el *Diálogo* habían entrado en el castellano desde hacía tiempo.⁶⁰ Sin embargo el *Diálogo* atesta también por primera vez voces como *azaguán*, que todavía se usa en Andalucía, o restaura el uso de alguna otra como *Ahe*.⁶¹

⁶⁰ Çagüero está documentado desde la mitad del siglo XIII: Cfr. Corominas-Pascual 1980, Me-Re, pp. 754.

⁶¹ "Ahe, que quiere decir ECCE, ya no se usa; no sé porqué lo avemos dexado, especialmente no teniendo otro que sinifique lo que él" (195). Sobre su procedencia del árabe vid. Corominas-Pascual 1980, G-Ma, pp. 334-335.

En términos generales Valdés no ve la posibilidad de mantener abierto un canal con el árabe como yacimiento lexical activo. Los vocablos con los que "se ilustra y enriquece" el castellano proceden del griego, del latín, del italiano.⁶² La introducción de arabismos, en efecto, se ha interrumpido cuando ha terminado la relación con los moros. Gracias a la madurez cultural y del gusto que se expresa históricamente en la conciencia lingüística, Valdés fecha y fija el influjo árabe atribuyendo su momento máximo a una fase de formación de la lengua que ya se ha completado; tal madurez le consiente además reconocer el valor de este influjo. Valor notable, como demuestra la introducción de varios arabismos en la última lista de palabras que aparece en el *Diálogo*.

Valdés define los vocablos de esta lista "hidalgos, de la migajas del rey del Portugal" y los saca a colación como prueba de la mayor riqueza del castellano con respecto al latín:

[...] empeçad a contar: *aventurar, escaramuçar, escarpia, madrugar, acuchillar, amagar, grangear, acaudalar, aislar, trasnochar, esquilmo, fulano, axuar, peonada, requiebro, desaguadero, retoçar, maherir, çaherir, trafagar, amanecer, jornada, ospitalero, carcelero, temprano, mesonero, postremería, desenhadamiento, desmayar, albricias, engolfar, escuderear, amortecer, sazonar, alcahuetear ¿He dicho hartos?* (224).

Y si, como afirmaba Lore Terracini, esta lista es importante porque Valdés "ha cercato parole corrispondenti a 'concetti' non latini, escludendo in gran parte le 'cose'",⁶³ hay que recalcar que aquí el conquense ennoblece definitivamente y explícitamente el elemento árabe del castellano no tanto por el número de arabismos presentes (de 35 voces sólo 4 son tales) sino por la naturaleza

⁶² "[...] yo no compongo vocablos nuevos sino que me quiero aprovechar de los que hallo en las otras lenguas con las cuales la mía tiene alguna semejanza" (223).

⁶³ Valdés 1957, p. 156.

especial que él reconoce a este grupo de vocablos; y por si quedaba alguna duda sobre la participación del elemento árabe en este corpus exquisito de conceptos no latinos, Valdés aclara la distinta calidad entre éstos y las "otras cien dozenas que también diré yo, si quiero entrar en los vocablos arávigos que son nombres de cosas como *guadamecil, almairaz, almirez*, etc." (225).

Un cálculo cuidadoso de los arabismos citados o usados por Valdés arroja la cifra de 42 de entre los cuales 32 aparecen en el *Vocabulario* de Nebrija,⁶⁴ mientras que 4 son consideradas por Valdés voces rústicas o anticuadas.⁶⁵ Los falsos arabismos, 14 en total,⁶⁶ muestran bien el alcance, excesivo en estos casos, que el conquense daba a la aportación árabe del castellano.

El *Diálogo de la lengua* no es un compendio lexicográfico. Por ello una valoración de la importancia que Valdés atribuye a la componente lexical de matriz árabe no puede fundarse en meras razones cuantitativas. Mucho más importante, en cambio, es remachar la desenvoltura con que Valdés emplea los arabismos del castellano diseminándolos cuando argumenta cuestiones lingüísticas y funcionalizando las reflexiones sobre los mismos a la interpretación global del estado de la lengua castellana en 1535. Si en el *Diálogo* la tendencia descriptiva nunca es inerte, el mismo criterio preside la descripción de la herencia mora organizada de tal manera que ofrece un compendio de datos y una interpretación. Todo ello acontece con un tono informal, a lo largo de un diálogo cuyo tema

⁶⁴ Sin contar los nombres propios, son los siguientes: *açúcar, adarve, adufre, alie, albricias, alcahuetear, alcrevite, aldeano, aleve, alevosía, alevoso, alhareme, alhombra, almaizar, almirez, almohaça, almohada, axuar, azaguan, azar, azeite, barrio, çafio, çaguero, çahareña, çaquicami, enhaziado, fulano, gaván, guadamecil, halagüeña, haragan, harón, hazino, mohino, ruez, rejalgat, talega, taxbique, toca, xáquima, zaque*. Para las correspondencias con Nebrija vid. Sánchez García 1990.

⁶⁵ *Çaguero* (que todavía se usa en Andalucía), *gavan, ruez, zaque*.

⁶⁶ Vid. Sánchez García 1990, p. 26.

Valdés acepta a trancas y barrancas, en el círculo refinado de sus amigos napolitanos, y en el ambiente relajado de una villa de Posílipo. El ideal humanístico de la conversación impone un ritmo ligero a todas las reflexiones de Valdés sobre su modelo de lengua, modelo que esboza, "como hombre criado en el reino de Toledo y en la corte de España" (142) ante el aristocrático grupo que le rodea. Como toledano Valdés usa los arabismos sin rémoras, como cortesano los elige con *cuidado*. Con él alcanza su punto más alto, en esos años espléndidos del reinado del Emperador, la consideración de la autonomía del romance castellano como un valor inalienable. Esa autonomía consiente, y aún espolea, la *variedad* y la *abundancia*, atributos que ayudan enormemente al reconocimiento de ese patrimonio de arabismos que se usaban en la lengua hablada del centro y del sur de la península.

Es precisamente este criterio de *uso*, tan caro a los humanistas, el que preside la consideración de los arabismos desde Nebrija hasta Valdés. Nebrija, Herrera y Valdés reconocen ese *uso* como general y aceptan, cada uno desde una postura distinta y motivada históricamente, el legado árabe.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Amado (1949) *Examen de las noticias de Nebrija sobre antigua pronunciación española*, NRFH, III/1, pp. 1-82.
- Alonso de Herrera, Gabriel (1513) *Obra de Agricultura, copilada de diversos auctores...de mandado del muy illustre señor el cardenal de España, arzobispo de Toledo*, Alcalá, Arnao Guillén de Brocar.
- Alonso de Herrera, Hernando (1517) *Disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*, Salamanca, s.i.
- Asensio, Eugenio (1960) *La lengua, compañera del imperio*, RFE, XLIII, pp. 399-413.
- Asensio, Eugenio (1980) *Juan Maldonado y su "Paraenesis" o El humanismo en la época de Carlos V*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Bonilla y San Martín, Adolfo (1964) *Un antiaristotélico del Renacimiento: Hernando Alonso de Herrera y su Breve disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*, RH, pp. 61-196.
- Buceta, Erasmo (1925) *La tendencia a identificar el español con el latín. Un episodio cuatrocentista*, en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal. Miscelánea de estudios lingüísticos, literarios e históricos*, I, Madrid, Hernando, pp. 85-108.
- Bustos Tovar, Eugenio de (1996) *Nebrija, primer lingüista español*, en García de la Concha 1993a, pp. 205-222.
- Corominas, Joan con la colaboración de Pascual, José A. (1987-1991) *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos.
- García, Juan Catalina (1889) *Ensayo de una Tipografía Complutense*, Madrid, Imp. Tello.
- García de la Concha, Víctor ed. (1983a) *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España*, Salamanca, Universidad.

- García de la Concha, Víctor (1983b) *La impostación religiosa de la reforma humanística en España*, en García de la Concha 1983a, pp.123-143.
- Gil, Luis (1983) *Nebrija y el menester del gramático*, en García de la Concha 1983a, pp. 53-64.
- Guerrero Ramos, Gloria (1988) *Actitud de Nebrija ante los arabismos y mozarabismos*, en Ariza, M., Salvador, A., Viudas, A. (ed.), *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid, Arco, pp. 873-880.
- Lapesa, Rafael (1981) *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos.
- Lope Blanch, Juan Manuel (1979) *El juicio de Ménage sobre las etimologías de Covarrubias*, en *Festschrift Kurt Baldinger*, Tübingen, pp. 78-83.
- Maíllo Salgado, Felipe (1998) *Los arabismos del español en la baja edad media*, Salamanca, Ediciones Universidad.
- Martín Abad, Julián (1991) *La imprenta en Alcalá de Henares*, I-III, Madrid, Arco.
- Nebrija, Antonio de (1492) *Gramática de la lengua castellana*, Quilis, Antonio (ed.), Madrid, Centro de estudios Ramón Areces, [1989].
- Nebrija, Antonio de (1517) *Reglas de Orthographía en la lengua castellana*, Quilis, Antonio (ed.), Bogotá, Instituto Caro y Cuervo [1977].
- Nebrija, Antonio de (1503) *De vi ac potestate litterarum*, Quilis, Antonio y Usábel, Pilar (eds.), Madrid, SGEL [1987].
- Nebrija, Antonio de (1492) *Diccionario latino-español*, facsímil, Colón, Germán y Soberanas, Amadeu J. (eds.), Barcelona, Puvill [1979].
- Nebrija, Antonio de (¿1495?) *Vocabulario de romance en latín*. Edición facsímil, Madrid, Real Academia Española [1951].
- Sánchez García, Encarnación (1990) *Tre studi sul Siglo de Oro*, Napoli, Gallo.
- Terracini, Lore (1979) *Lingua come problema nella letteratura spagnola del Cinquecento*, Torino, Stampatori.

- Trapezuntius Georgius (1511) *Opus Absolutissimum rhetoricorum...cum additionibus* [Ferdinandi Alphonsi] Herrariensis, In Alma Complutensi Academia. In officina Arnaldi Guillelmi de Brocario.
- Valdés, Juan de (1954) *Diálogo de la lengua*, Lapesa, Rafael (ed.), Zaragoza, Ebro.
- Valdés, Juan de (1957) *Diálogo de la lengua*, Terracini, Lore (ed.), Modena, Società tipografica modenese.
- Valdés, Juan de (1984) *Diálogo de la lengua*, Barbolani, Cristina (ed.), Madrid, Cátedra.

"PARADOXA", VOCABLO GRIEGO Y SU INTRODUCCIÓN EN CASTELLANO

Sebastián de Covarrubias dió entrada en su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* a la voz PARADOXA con una curiosa explicación justificativa que dice así:

Los títulos que algunos escritores han buscado para hazer frontispicio en sus libros, sin embargo de que escriben en romance, nos los ponen en griego, como éste y otros, que es forçoso el declararlos. Vale tanto como cosa admirable y fuera de la común opinión; como sustentar que la quartana es buena, que el cielo no se mueve y que el globo de la tierra es el que anda a la redonda, etc. *Graece dicitur paradoxos, admirabilis, praeter opinionem, inauditus*¹.

Una postura tan contundente de nuestro gran lexicógrafo al excluir la pertenencia al romance de la voz que está a punto de definir merece alguna consideración.

Ante todo lo que cabe resaltar es que para Covarrubias la aparición de la palabra en el título de un libro no es suficiente para considerarla recibida en la lengua. El hecho de que sean varios los escritores que han optado por esa novedad lexicográfica "para hazer frontispicio" no cambia en absoluto el estado de la cuestión: PARADOXA queda fuera del ámbito de la lengua romance. Esta posición de Covarrubias bien se aviene con su actitud prudente, que no intransigente, frente a las novedades del vocabulario español. A este propósito Martín de Riquer ha sostenido que "aunque siente un cierto reparo por los neologismos, no les cierra su entrada en la obra y dice, en repetidas ocasiones, que le es preciso incluirlos porque nos los han introducido"²;

¹ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua Castellana o Española*. Edición de Martín de Riquer. Barcelona, Altafulla, 1989, p. 852.

² Martín de Riquer, *Don Sebastián de Covarrubias y Orozco*, ibidem, pp. V-XV. La cita pertenece a p. IX.

es el caso de DIAFRAGMA³, de DISENTERIA⁴, grecismos que "han introducido [...], con otros muchos los médicos, y por esa razón es justo explicarlos"⁵. Por otra parte su actitud circunspecta frente a los grecismos se confirma con la exclusión de términos técnicos de la prosodia como paragoge, ya usado por Nebrija en la *Gramática de la lengua castellana*⁶ o de figuras como la sinécdoque, que también aparece ya en la *Gramática*⁷ y que ilustra abundantemente Bartolomé Ximénez Patón en la *Elocuencia española en arte*⁸.

Lo que interesa ahora es relevar que en 1611 PARADOXA estaba en el umbral de la lengua y que tenía, para nuestro lexicógrafo, un valor icónico de reclamo más que un valor expresivo dentro del sistema lingüístico del español.

No estaba solo Covarrubias a la hora de enfocar con tanta prudencia la adopción del término. Saavedra Fajardo le hacía eco cuando escribía ya en 1612 en su *República Literaria*:

El censor que recibía los libros de humanidad estaba muy afligido, cercado por todas partes de diversos comentarios, cuestiones, anotaciones, scolios, observaciones, castigaciones, centurias, lucubraciones; y de cuando en cuando soltaba la risa, viendo algunos libros escritos en latín y aun en vulgar con el título en griego, con que sus autores querían dar autoridad a sus obras, como los padres que llaman a sus hijos Carlos o Pompeyos, creyendo que con estos nombres les infunden el valor y la nobleza de aquéllos. Algunos de estos libros reservó el censor; a los demás, deputó para que en las boticas se cubriesen con ellos los botes, cuyos títulos están en griego, siendo nacionales los simples que

³ P. 469 a, I. Señalado por Martín de Riquer, ivi.

⁴ P. 476, b, 30. Señalado por Martín de Riquer, ivi.

⁵ Ivi.

⁶ Ed. de Antonio Quilis. Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1989, pp. 166 y 226.

⁷ Ibidem, pp. 222 y 229.

⁸ Bartolomé Jiménez Patón, *Elocuencia española en arte*. Introducción, notas e índice de términos de Gianna Carla Marras. Madrid, El Crotalón, 1987, pp. 84 y 89.

contienen. Reíme de la aplicación y celebré el donaire con que castigaba también la vana ostentación de los que esparcen por sus libros lunares de palabras griegas⁹.

La coincidencia de planteamiento entre Covarrubias y Saavedra es perfecta, en cuanto salvemos las distancias entre la libertad expresiva de un texto como el viaje literario y las exigencias normativas de un vocabulario enciclopédico. El ataque a los neologismos de origen griego se hace en nombre de un sentimiento de la lengua que tiene como ideal la pureza y que considera el uso como atinado filtro de veleidades cultistas. Además ambos insisten en el carácter externo que tiene la presencia del grecismo en el título de un texto. El rechazo de posturas nominalistas que lleva a cabo Saavedra, con la comparación sobre los nombres propios, remacha esa distancia entre título y sustancia de tales libros y es precisamente esa distancia la que invalida y vacía de sentido el uso del neologismo.

Pero ¿A qué títulos de libros se refiere Covarrubias?

El primero en el que cabe pensar había sido escrito ni más ni menos que por su hermano Juan de Horozco y Covarrubias y se titulaba *Paradoxas christianas contra las falsas opiniones del mundo*; publicado en 1592 (Segovia, Marcos Ortega)¹⁰ iba dedicado a Sebastián,

⁹ Saavedra Fajardo, *República literaria* en *Obras completas*. Recopilación, estudio preliminar, prólogos y notas de Angel González Palencia. Madrid, Aguilar, 1946, p. 1147.

¹⁰ PARADOXAS\CHRISTIANAS CON-\tra las falsas opiniones del\mundo.\ hechas por Don Juan de Horozco y Couarru-\uias Arcediano de Cuellar en la \Sancta Ygleia de\Segovia.\ CON PRIVILEGIO.\ En Segovia.\ Por Marcos de Ortega.\ Año de 1592. Cfr. José Simón Díaz, *Bibliografía de la literatura hispánica*, XI, n° 5097. En el *Prólogo* dice el autor que "pretendiendo tratar algo de aquellas verdades que en la escuela Christiana y verdadera Philosophia se enseñan, escogi para esto algunas sentencias, que por ser tan contrarias a lo que el mundo siente son Paradoxas, aunque por si ninguna dificultad tienen, antes son llanas y aueriguadas verdades, mas tienen necesidad de darse a entender a los que no estuvieren tan enseñado en ellas. Y no les falta lo que Plutarcho dixo de la doctrina de los Stoychos, que tenían agudeza, y que los ingenios alcançavan con ella seguridad" (fol. *5 v). Los títulos de las *Paradoxas Christianas* son los siguientes: 1) Que no se han de llorar los muertos sino los bivos.

lo que hace más sorprendente e independiente la tajante opinión del canónigo de Cuenca. Y esto especialmente porque Sebastián de Covarrubias está citando crípticamente una de las paradojas ilustradas por Juan de Horozco, lo que es natural, dada la relación intensa entre ambos hermanos, como se trasluce en la dedicatoria de Horozco, cuando sostiene que Covarrubias le había dado ánimo y se había "contentado... de la inuencion dellas y de la suerte que se tratan los propositos que se escogieron"¹¹. Probablemente hay que entender aquí una aprobación de Covarrubias al proyecto de su hermano, proyecto que respondía a la adecuación al sistema cristiano del género de las sentencias sorprendentes tan cultivado

2) Que el mayor remedio de encubrir los males es descubrirlos. 3) Que no sin causa son en esta vida prosperados los malos y perseguidos los buenos. 4) Que no en todo es mayor el todo que la parte siendo la mitad muchas vezes mas que el todo. 5) Que la peor cuenta es siempre la mejor. 6) Que en la vida esta la muerte, y en la muerte esta la vida. 7) Que la fortuna es mas de temer quando es prospera que quando es adversa. 8) Que la mejor suerte del que haze algun bien es que no le sea agradezido. 9) Que ninguno recibe daño de otro y solo le recibe de si mismo. 10) Que no solo de los bienes nos ha de pedir Dios cuenta mas tambien de los males y trabajos. 11) Que el passar una maroma por el ojo de la aguja es mas facil que entrar un rico en el reyno de los cielos. 12) Que no hay mal que no venga por bien. 13) Que la sabiduria deste mundo, es tontedad a cerca de Dios. 14) Que no toda paz es buena en el mundo. 15) Que el ser uno esclavo de otro no es la mayor servidumbre que ay en el mundo. 16) que el rico y el pobre, el poderoso y el que poco puede todos son yguales en esta vida. 17) Que lo mejor de la vida es la muerte. Libro II: 1) que el que ama su vida esse la aborrece, y el que la pierde esse la halla. 2) que la tierra es la que se mueve y el cielo el que no se muda. 3) que el bien cuesta poco y el mal mucho. 4) que la vida de los que mas biven es muy corta. 5) que toda esta vida si bien se mira es sueño. 6) que no hay otro poder en el mundo sino es la palabra de Dios. 7) que Dios solo es el verdadero contento y que aun en esta vida no ay holgura sin Dios. 8) que la verdadera nobleza consiste en la virtud. 9) que si la mano o el pie nos escandalizare devemos sacarle. 10) que el que ofende en uno se haze reo en todo lo demas. 11) que siempre el malo es adevino de sus miseria. 12) que devemos ser juezes de nosotros mismos para escusar otro juyzio mas riguroso. 13) que quanto mas se pueda menos se ha de querer. 14) que no hay bien sin premio ni mal sin castigo. 15) que ninguna cosa tenemos mas presente ni mas olvidada que la muerte. 16) que el hombre es el mayor animal mas fiero de quantos hay en el mundo. 17) que en el trabajo esta el descanso y en el descanso el trabajo.

¹¹ Fol. * 4 v.

por los estoicos y tan divulgado por Cicerón; Covarrubias probablemente pudo haber conocido estas sentencias paradójicas moralizadas cuando el proyecto estaba en ciernes; es probable también que el hermano mayor haya estado de acuerdo con la estructura y la forma de la obra (que seguía el modelo ciceroniano), lo que parece deducirse también de las palabras de Horozco; más dudoso resulta dilucidar si Covarrubias aprobaba el contenido pues de hecho el segundo ejemplo alegado en el *Tesoro* para ilustrar el concepto de paradoxa se inspira seguramente en una de las *paradojas christianas* de su hermano; concretamente la segunda del Libro segundo: *Que la tierra es la que se mueve y el cielo es el que no se muda*¹². Aquí Horozco, aunque con abundantes salvedades prudentes, valientemente se había atrevido a afirmar:

Bien veo, que lo primero en que se duda, es porque tratandose de las doctrinas maravillosas de la escuela de Christo, que son de la verdadera philosophia, sin pretender curiosidades de ingenio, ni averiguarse las disputas de los philosophos antiguos en las cosas naturales, se trata en este proposito lo que tan propio es de los que professan las artes que se dizen mathematicas, y con el ingenio y la razon pretenden medir desde la tierra el cielo, y a vezes levantan dudas para solo muestra de lo que puede el arte, y descu- (fol. 133)brir primores de la sciencia, que aunque en esto se descubriessen, no parece que viene a propósito de lo que se trata en los demas. Y no querria por esto se despidiesen, pues antes veran, quan conforme a lo demas sera lo que en esto se dixere, no negando que las sciencias todas como inventadas de Dios tratandose de ellas como conviene, han de servir y sirven a la sciencia mayor de todas, que es la que nos enseña el camino de conoscer a Dios. Y entre todas es claro y evidente quanta parte tenga en esto mismo la sciencia de las cosas naturales, y en particular la de los cielos, de quien las divinas letras nos dizen que cuentan la gloria del Señor, pues dan testimonio de su hazedor mostrando en si el summo saber de Dios, y su magnificencia. Y bolviendo al proposito, con animo de cumplir

¹² Fols. 132 v -137 v.

lo prometido, de que la platica se encaminara a lo que mas importa, dezimos, que la tierra es la que se mueve y no el cielo. Y aunque para esto tengamos muchas razones que ayan de ayudar a esta prueba, veremos de yr por su orden diziendo aquellas (v) que por su parte ayudan como son las de conveniencia junto con desviar las que en contrario se podian traer que avra de ser lo primero, porque si es verdad que el cielo se mueve ya era acabada la question. Y si para prueba de que el cielo se mueva se nos ponen delante diferentes figuras en que se muestra, todas essas puede aver moviendose la tierra, lo qual requiere mas largo discurso de lo que aqui se sufre, y basta que de proposito se aya hecho un libro no solo curioso mas conforme a la reglas de la sciencia con que se haze demostracion quanto a esto¹³.

¹³ Aunque críptica, la referencia al *De revolutionibus orbium* parece probable. Y continúa Horozco: "que dado caso sea la tierra movable, con solo su movimiento se puede hazer la diferencia de los días y de las noches, y estar cerca o lexos el sol sin que sean menester los orbes que llevan el auge y su opuesto, y aun lo que mas es que se escusen los excentricos tambien de los demas Planetas junto con sus epiciclos, de tal manera que el estar quedo el Planeta que se dize Estacionario, o el andar adelante o bolver atras en que se dize veloz retrogrado se (fol. 134) pueda hallar lo mismo, y salvarse esta apariencia con el movimiento de la tierra. Y con este presupuesto que bastara por ahora vengamos a las razones. Y primero a las que dezimos de conveniencia que no suelen hazer poco argumento en las cosas ordenadas segun razon, pues faltando alguna de las que son cerca de lo que conviene, seria faltar mucho. Y en esto es imposible, que en las cosas ordenadas por la summa sabiduria se halle cosa que se pueda dezir inconveniente, si ya el falso juyzio no inventase lo que en si no era. Digamos pues que el movimiento en si no dize tanta perfection como el reposo, pues de la perfection de Dios se dize, y lo dize el mismo [al margen: *Ego. n. dominus & non mutor malachias.3.*], que no se muda, y pues los cielos tienen tanta ventaja a la tierra que no puede ni deven negarse, muy conveniente sera a su perfection el reposo, y el sossiego, y aviendo de aver mudança en la tierra o en el cielo, para que la influencia de lo que es superior hiziesse su obra en lo que es sujeto, y con su virtud tuviesse la que ha menester para produzir los ar-(v) boles y plantas y lo demas que enriqueze y hermosea el suelo, mas conviniente es que la tierra sea la que se mueva como a quien la importa. Y no estorva el peso grande que consigo tiene, porque esse peso es fuera de su lugar, y de los elementos es conclusion averiguada que en sus lugares no pesan [Ex. *Aristo. 4 phys. c. 5 aex. 50*], como se vee en la vasija grande del agua que en tanto que está en el poço qualquier braço la menea, y sacandola del agua pesa notablemente, y es necessario que la fuerza sujete el peso para que la saque afuera [...] (fol. 135) [...]. Mas viniendo ya a lo que hace al caso, pues lo dicho hasta aqui ha sido por entretenimiento de ingenio, dezimos ser llano en verdadera philosophia moverse los cielos, y estar firme la tierra. Y aviendo de provar con todo esto la conclusion de nuestra Paradoxa conforme a la verdad Christiana, y fuera de la

Naturalmente no podemos entrar en un análisis detallado de la postura de Horozco que merece un tratamiento autónomo, pero vale la pena relevar que en este caso el pensamiento oficialmente subversivo de la teoría copernicana se abre paso gracias al espacio que le ofrece el marco del género de la glosa paradójica, que ayuda aquí a vehicular una afirmación revolucionaria, aunque luego se la tache, tibiamente a decir verdad, de falsa.

Por el contrario en su definición de la paradoja Covarrubias suspende el juicio sobre esta afirmación, aunque, al colocarla detrás del ejemplo disparatado de la bondad de la cuartana¹⁴, parece inclinar la balanza, tan bien equilibrada por su hermano para nadar y guardar la ropa, hacia una tendencia condenatoria.

Pero había también otros títulos que incluían el termino ya a mediados del XVI. Cito dos: *Paradoxas, y sentencias escogidas para la erudición del entendimiento, y reformation de las costumbres* de Domingo Valtanás, que Nicolás Antonio cita como publicado en Sevilla en 1558¹⁵ y la más famosa *Paradoja en alabanzas de los cuernos* de Gutierre de Cetina¹⁶, que participa más del género de la diatriba con desarrollo humorístico utilizada por los filósofos cínicos.

opinión del mundo engañoso, avra poca dificultad en averiguar, que las cosas de la tierra son las que se mudan, y las del cielo son las que tienen firmeza....". Con este final, prudentemente, Horozco salva la verdad de la afirmación contenida en la paradoja subrayando su valor alegórico en substitución del valor real. En la Paradoxa XV del Libro primero cita las *Paradoxas*: "Siendo pues averiguado que el necio, y malo se dize el sujeto y el esclavo como se ha dicho, poca dificultad ay en averiguar la sujecion en que se halla, Dixo algo un poeta [al margen: *Claudia. Si metuis, si prava cupis, si duceris ira, servitij patiere iugum. et.*] y mucho Ciceron en sus *Paradoxas*, mas los sanctos nos dizen mucho mas considerando, que si el esclavo en el mundo tiene un Señor, el esclavo del peccado no solo tiene uno sino muchos tyranos quantos son los vicios y miserias a que esta sujeto" (fol. 104 v).

¹⁴ Tratado por Ortensio Landi: *Paradossi cioè sententie fuori del comune novellamente venute in luce. Opra non men dotta che piacevole.* [...] In Vinegia, s.t., 1544.

¹⁵ Sevilla, Martín Montesdoca, 1558. Cfr. *Biblioteca Hispana Nova*, I, p. 334.

¹⁶ Gutierre de Cetina, *Obras*, Introducción y notas de Joaquín Hazañas y la Rua. Sevilla, 1895, pp. 207-239.

No toma en consideración Covarrubias la variante *paradoxo*, que aparece, por ejemplo en 1549 cuando Ioan de Brocar edita los LIBROS DE MARCO TVLIO CICERON EN QVE TRACTA DE LOS OFFICIOS, DE LA AMICICIA, Y DE LA SENECTVD/ CON LA ECONOMICA DE XENOPHON. *Todo nuevamente traduzido de Latin en Romance Castellano*. Los paradoxos que son cosas admirables. Sueño de Scipion¹⁷. Aquí la decidida opción del intérprete, Juan de Jarava, por la traducción al masculino plural parece incluirla de golpe pero con toda convicción en el ámbito del castellano, aunque la misma aclaración, que se redobra en la portada interior¹⁸ pregone la novedad del término. Es un hito importante esta versión porque Jarava usa el término con mucha soltura no sólo en el resumen que hace del prólogo de Cicerón¹⁹ sino en las notas al margen que a menudo introduce²⁰. La fortuna de esta traducción, que se editó en varias ocasiones, no fue suficiente para aclimatar la forma masculina al castellano.

¹⁷ Cfr. Julián Martín Abad, *La imprenta en Alcalá de Henares*. Madrid, Arco, 1991, II, 380, pp. 554-556.

¹⁸ PARADOXOS QUE SON COSAS ADMIRABLES, Y FVERA DE LA OPINION VVLGAR: DE MARCO TVLIO CICERON, PRINCIPAL DE LOS ORADORES. Fol. cclvij r.

¹⁹ [...] Y dize/ que Caton tío de Bruto solia proponer algunas cosas Stoicas y philosophicas en el Senado, que eran muy ajenas y fuera de las cosas de orador: pero que las hazia probables al pueblo: como son de la grandeza del animo/ de la continencia/ de la muerte, de toda alabanza de la virtud/ de la caridad de la patria, y otras cosas semejantes: y que el ha reduzido en lugares comunes y sentencias, no con muy gran diligencia estos paradoxos, que no son cosas vulgares como las de Caton: mas antes cosas fuera de la opinion del vulgo: las quales a gran pena los Stoicos en las escuelas apruevan, ni en los estudios particulares" (fol. cclvij).

²⁰ Ya en la primera máxima ("Que lo que es honesto aquello solo e bueno") Jarava anota: "Proposicion Stoyca y paradoxo del qual en el tercero de los officios se ha mas largamente disputado" (fol. cclvij v) o en la Tercera paradoja ("Que los pecados, y errores son yguales") comenta: "Proposicion Stoica que tenia para sí, ser los pecados yguales. lo qual Ciceron trabaia provar en este paradoxo. (fol. cclxj). Así también en la nota a la máxima de la cuarta Paradoxa (Que todos los necios, ignorantes y de poco saber enloquecen del todo): "Como en otro paradoxo dize contra Antonio aqui contra Clodio que fue muy grande enemigo de Ciceron [...] (fol. cclxiiij v). Idem en el V (fol. cclxv v), en el VI (fol. cclxviiij v).

La actitud del capellán de Felipe II resulta sin embargo progresiva y abierta si la comparamos con la de los Académicos de la Crusca contemporáneos suyos. En efecto en la edición príncipe del *Vocabolario degli Accademici della Crusca* (Venezia, Appresso Giovanni Alberti, 1612) no hay ni rastro de tal étimo. Habrá que esperar al siglo de las luces para que los académicos florentinos incluyan PARADOSSO en su *Vocabolario*²¹.

Una postura similar a la de Covarrubias hallamos en otro contemporáneo ilustre. En 1604 Bartolomé Jiménez Patón usaba la forma *Paradoxon* como alternativa terminológica de la figura retórica de la sustentación. Para el autor de la *Elocuencia española en arte* "sustentación es una suspensión de la sentencia que se tiene de dezir la qual por símiles o por contrarios se va alargando hasta la conclusión en la qual sale muy otra cosa de lo que se esperaba, o aviendo esperado una cosa grande concluye con una muy pequeña o al contrario, o en una muy de veras se concluye con una muy de burlas? Quien entre los latinos más usó de ella fue Marcial..." y ejemplifica con un romance y un soneto de Lupercio Leonardo Argensola:

llámase también esta figura Paradoxon porque siempre concluye diferente de lo que se espera, como Marcial dixo:

Miente Zoylo quien dize eres vicioso
No eres vicioso no Zoylo ni as sido
Más por el mismo vicio conocido²²

Aquí Jiménez Patón no hace más que adaptar el *Organum dialecticum et rhetoricum* que en 1579 había publicado Francisco Sánchez de las Brozas. El catedrático de Salamanca exponía así la cuestión:

²¹ VOCABOLARIO/ DEGLI/ ACCADEMICI/ DELLACRUSCA/ QUARTA IMPRESSIONE./...IN FIRENZE/ MDCCXXXIII/ APPRESSO DOMENICO MARIA MANNI.

²² Bartolomé Jiménez Patón, *Elocuencia española en arte*. Ed. Cit., pp. 141-142.

Sustentatio est suspensio sententiae quae suspendit animos, ut aliquid maius aut minus obiciat inopinatum. Plurimum est in hac figura Martialis, ut illud ad Pastorem:

Credis ob hoc me, Pastor, opes fortasse rogare

....
Dicitur haec etiam figura paradoxon, quia fere semper praeter opinionem concludit²³.

El cotejo es de provecho pues llama la atención que en la cuidada traducción que hace Jiménez Patón del pasaje del Brocense sólo la voz *paradoxon* no halle un acomodo en castellano, lo que refuerza enormemente la cautela de Covarrubias.

Y sin embargo Saavedra Fajardo, en la *República literaria* va a usar el termino, que tan airosamente había rechazado al principio, dentro del texto:

Paseándose los peripatéticos por unos portales, disputaban y asentaban sus máximas. En otros, que con variedad de figuras había hecho apacibles el pincel de Polignoto, pertinaces los estoicos defendían importunamente sus opiniones y paradojas, reduciendo a necesidad y hado las cosas, con una inhumana severidad en el desprecio de los bienes externos y en los afectos y pasiones del animo²⁴.

No parece inútil consignar esa aparente contradicción en la que parece caer Saavedra al rechazar un étimo y usarlo con toda propiedad poco más adelante. El uso del vocablo, sin embargo, no excede el ámbito en el que había sido acuñado desde la antigüedad, y Saavedra lo connota negativamente, si bien desbordante de expresividad, al darle un lugar central, y por lo tanto preeminente, dentro del período condenatorio de la filosofía estoica.

Y es éste precisamente el punto clave que nos interesa: la voz *paradoja*; o *paradojo*, como prefería Jarava, en la segunda mitad del

²³ Francisco Sánchez de las Brozas, *Tratado de dialéctica y retórica*. Edición, traducción y notas de César Chaparro Gómez, en *Obras I Escritos retóricos*. Cáceres, Institución Cultural El Brocense, 1984, p. 348.

²⁴ Ed. cit., p. 1159.

XVI y primera década del XVII aparece perfectamente enraizada con el ambiente filosófico en el que nace desde el cual se expande al ámbito retórico en que la había colocado Cicerón en su *Paradoxa*. En efecto Cicerón en su tratadito no había hecho más que ilustrar siete máximas estoicas por el procedimiento de la glosa: a la brevedad desconcertante de aquellas (brevedad que era norma para los estoicos) Cicerón opone la naturalidad de la exposición amplia basada en un ejemplo, que estaba en la base del estilo oratorio de la Academia. El principio filosófico que la paradoja encierra es, pues, por su propia naturaleza no sólo sorprendente sino también breve. Por otro lado es buena, y necesaria norma retórica, que la definición de un vocablo, o de un principio, no incluya las voces de lo definido, lo que puede explicar que la voz que forma parte del título no aparezca en el cuerpo del texto. Naturalmente esta limitación va en detrimento de un uso amplio del término, uso que, en la concepción de Covarrubias, es indispensable para considerar un étimo dentro de la lengua.

Este estatuto ambiguo del vocablo en el *Tesoro* y en otros textos contemporáneos muestra la poca carrera que *paradoxa* había hecho a lo largo de los tres cuartos de siglo que separan esta postura de nuestro mayor lexicógrafo de la de Juan de Valdés, quien hacia 1535, afirmaba en el *Diálogo de la lengua*:

De la lengua griega desseo introducir éstos que stan medio usados: *paradoxa*, *tiranizar*, *idiota*, *ortografía*

provocando la protesta de Torres, en nombre de la mayoría excluida de los *studia humanitatis*:

Larga nos la levantaríades a los que no sabemos griego ni latín, si, por introduzimos nuevos vocablos, nos pusiéssedes necesidad de aprenderlos.

Reacción razonable a la que Valdés responde con paciente espíritu pedagógico que no sacrifica su reivindicación de un empleo elitista de la lengua:

Por vuestra vida, que me consintáis de usar destos vocablos, pues, si bien miráis en ello, fácilmente los entenderéis.

Esta distinción entre uso activo y comprensión más o menos pasiva sirve a Torres para dividir el grupo de neologismos griegos propuesto por Valdés en dos subgrupos:

El *tiranizar* y la *ortografía* bien los entiendo, pero los otros no sé qué quieren dezir.

Y Valdés, entonces:

Pues yo os lo diré agora, y tenerlo eis por dicho para siempre: *paradoxa* quiere dezir 'cosa que viene sin pensarla'; idiota significa 'hombre privado y sin letras'. ¿Entendéislos?²⁵

Juicio ponderado el de Valdés que colocaremos dentro de la corriente cultista de su época; la consideración que, como a buen humanista, le merecía toda opción (razonable, nunca forzada) a favor de neologismos procedentes del filón grecolatino elige con cuidadosa atención voces procedentes de una lengua de contacto como el griego con amplio arraigo en el latín clásico; Valdés no pierde nunca de vista la matriz latina del romance; en efecto, la continuación de este sabroso *battibecco* con Torres, Valdés declara que "de la lengua latina querría tomar estos vocablos: *ambición, excepción, dócil, superstición, obieto...decoro*"²⁶. Hay que tener en cuenta además que en el *Diálogo de la lengua* Valdés se había empeñado en demostrar el sustrato griego del castellano, lo que hay que entender con Montesinos, como "una fantasía de humanista"²⁷. Sin embargo, la idea fundamental, que estructura todo el pasaje, es el principio

²⁵ Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*. Edición de Cristina Barbolani. Madrid, Cátedra, 1984, pp. 219-220.

²⁶ Ibidem, p. 220.

²⁷ Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*. Edición y notas por José F. Montesinos. Madrid, La lectura, 1928, p. LVIII. Véase también a este propósito Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, II, p. 307, con bibliografía sobre la misma tendencia en Francia.

de la permeabilidad en la cadena castellano-latín-griego. Valdés reivindica el uso culto de vocablos grecolatinos para acrecentar la riqueza del castellano, y pone a Cicerón, como ejemplo latino de esa misma actitud que ahora defiende él. Así, contestando a Coriolano, que le critica la soltura con que Valdés toma étimos de otras lenguas²⁸, sostiene que Cicerón "quando usa y se aprovecha de vocablos griegos en el mesmo libro que vos avéis alegado [las *Questiones Academicae*], no cura de demandar perdón, antes él mesmo se da licencia para usar dellos, como veis que usa, no solamente escritos con letras griegas, pero con latinas"²⁹.

Esta referencia a Cicerón resulta preciosa a la hora de dilucidar a quiénes pensaba Valdés cuando documentaba que el vocablo *paradoxa* estaba "medio usado". Doblemente preciosa si tenemos en cuenta, como quería Lore Terracini, del "scarso interesse di Valdés per le fonti classiche dell'antica retorica, unitamente alla sua posizione anticiceroniana di conio erasmiano"³⁰. En efecto, la relación entre Cicerón y el étimo *paradoxa* era tan fuerte que la propuesta de adopción de este grecismo traía a colación, casi necesariamente, la cita del mayor responsable de su difusión en ámbito latino. Pero a la vez, la adhesión apasionada de Valdés a su propuesta, junto con el espacio,

²⁸ "Coriolano: ¿Queréis que os diga la verdad? No me plaze que seáis tan liberal en acrecentar vocablos en vuestra lengua, mayormente si os podeis passar sin ellos, como se an passado vuestros antepassados hasta agora. Y si queréis ver que tengo razón, acordáos quán atentamente y con quánta modestia acrecienta Cicerón en la lengua latina algunos vocablos, como son QUALITAS, VISUM que significa *fantasía* y COMPREHENSIBILE, aunque sin ellos no podía exprimir bien el conceto de su ánimo en aquella materia de que hablava, que es, si bien me acuerdo, en sus *Questiones* que llama *academicas*", ed. cit. p. 222.

²⁹ Y continúa: "como son ASOTUS, IDEA, ATOMUS, etc.; de manera que, pues yo no compongo vocablos nuevos, sino me quiero aprovechar de los que hallo en las otras lenguas con las quales la mía tiene alguna semejanza, no sé porqué no os ha de contentar" (Ibidem, p. 223).

³⁰ Lore Terracini, *Lingua come problema nella letteratura spagnola del Cinquecento*. Torino, Stampatori, 1978, p. 43.

muy amplio y articulado, que le dedica dentro de la general economía del discurso que caracteriza el *Diálogo*, es tal que podría utilizarse con provecho para matizar su presunto prejuicio anticiceroniano, tan erasmista. Las *Académicas* eran, además, uno de los textos en donde Cicerón había afrontado la cuestión de las paradojas estoicas³¹, lo que da a la cita una carga connotativa enorme.

Con Cicerón topamos también si, por razones de coherencia, procedemos siguiendo los filones que hemos descubierto en nuestra primera cala en torno al Covarrubias, filones que nos conducen fundamentalmente al ámbito de la Stoa, con sus dos grandes herederos latinos Cicerón y Séneca.

En efecto en la recepción de los libros de Cicerón en la península ibérica las *Paradoxa Stoicorum* no escasean; se conservan en numerosos códices del XV guardados en bibliotecas ibéricas, alguno de los cuales, espléndido en su factura, como el 9.116 de la Biblioteca Nacional de Madrid que recoge la mayor parte de las obras filosóficas de Cicerón, "parece escrito en España", en opinión de Menéndez Pelayo³²; otros, escritos por italianos³³, a menudo por encargo de españoles, recogen las *Paradoxa* junto con el *De Officiis*, el *De Amicitia* y el *De Senectute*³⁴; estos mismos títulos se hallan en otros códices escritos en el s. XIV, como el de la Biblioteca del Palacio Real³⁵ y algunos de los muchos conservados en la Biblioteca del Escorial³⁶; de entre

³¹ Cfr. Jean Molager, *Introduction a Cicéron, Les paradoxes des stoïciens*. Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 45 (*Premiers Academiques*) y 48-50 (*Academica Posteriora*). Referencias a otros textos en donde Cicerón ataca a los estoicos (Libro IV del *De finibus*, *Pro Murena*) o en donde las promueve (V libro de las *Tusculanas*, *De officiis*, 43, *Lucullus*, 133) pp. 45-54).

³² Marcelino Menéndez Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica*, II, pp. 205-206.

³³ Como el 9.126 y el 9.502 de la Biblioteca Nacional de Madrid (Ibidem, pp. 206-207).

³⁴ Caso del 10.161 de la Biblioteca Nacional de Madrid (Ibidem, p. 208).

³⁵ Ibidem, p. 210.

³⁶ Ibidem, pp. 217-218

éstos últimos uno añade también el *Somnium Scipionis*³⁷ mientras que en otro del siglo XIII, de la misma biblioteca del Escorial, encontramos la pareja *Rhetorica ad Herennium* y *Paradoxa*³⁸. Del XV en esta biblioteca, se conservan cinco³⁹, uno de los cuales recoge el mismo grupo de textos, y en el mismo orden que encontraremos a mediados del XVI en la traducción de Jarava⁴⁰.

Pasando a las ediciones, una de las primerísimas parciales que se publicaron en España (M. T. Ciceronis, *Opuscula*, Compluti, Arnaldus Guillemus Brocarius, c. 1517) incluye las *Paradoxa*⁴¹.

En fin esta digresión puede ayudar a formar los hilos del cañamazo en el que Valdés borda su propuesta en 1535. Cañamazo que se completa con el texto titulado *Traducción de las Paradojas de Cicerón*, conservado en el manuscrito 1221 de la Nacional de Madrid junto con la *Suma de la política* de Rodrigo de Arévalo⁴², en donde el autor, que no podemos identificar con éste último traduce el pasaje del *proemium* "Quae quia sunt admirabilia contraque opinionem (ab ipsis etiam paradoxa appellantur) temptare uolui possentne proferri in lucem, id est in forum, et ita dici ut probaretur, an alia quaedam esset erudita, alia popularis oratio;..."⁴³ de forma así de enrevesada: "Tentar quise si pudiesse en luz proferir conviene saber en privado dezir si se pudiesse provar o si fuesse otra la fabla popular mas erudita/ o enseñada que la otra oratoria/ o rectorica eloquente/

³⁷ Ibidem, p. 218.

³⁸ Ibidem, p. 219. En un código misceláneo del siglo XIII el tratado *Cicero de paradoxis* se añadió en el s. XV (Ibidem, p. 222).

³⁹ Ibidem, pp. 223-231.

⁴⁰ *De officiis*, *De Senectute*, *de Amicitia*, *Paradoxa*, *De Somnio Scipionis* (Ibidem, p. 223). Vid. supra n. 16.

⁴¹ Ibidem, p. 260. Para la descripción cfr. Julián Martín Abad, *op. cit.*, I. Madrid, Arco, 1991, n.º 66.

⁴² Fol. 106-124. En la contracubierta aparece escrito a mano: Del S.º Conde de Miranda.

⁴³ Ed. Jean Molager, cit., p. 93.

por esto escrivi mas de buena voluntad estos lugares/ o fundamentos auctoritativos que ellos llaman paradoxas/ mayormente porque fuessen vistos socraticos filosofales prolixamente muy verdaderos"⁴⁴.

Esta primera documentación del vocablo en castellano, a la que hay que añadir otra de Alfonso Fernández del Madrigal, muestra por una parte la centralidad del tratado ciceroniano en el momento del "paso" del vocablo al romance y por otro el ambiente cortesano, elitista, en que se da dicho "paso". En efecto el étimo en latín era relativamente poco raro, como confirman los datos que acabamos de ver sobre Cicerón, pero también títulos acuñados a partir de éste, como el *Liber Paradoxarum* del Tostado⁴⁵. Nebrija lo incluye en el *Vocabulario*, al igual que Alfonso de Palencia⁴⁶.

De Séneca, Erasmo había publicado la *Opera* en Basilea (Johannes Hervagius, 1529), añadiendo una serie de escolios al final de cada obra; esta edición, y las que la seguirán⁴⁷, será fundamental para la recepción del cordobés en ambientes humanísticos y, dada la devoción de Valdés por Erasmo, creo que merece atención por nuestra parte; y consultando su magnífico *Index* encontramos documentado

un sola vez el étimo *paradoxá*, con caracteres griegos, que reenvía al libro undécimo de las *Epistulae*⁴⁸.

Si damos por supuesta la exhaustividad del *Index* de la edición de Basilea, es inútil buscar primeras documentaciones en las traducciones de Séneca al castellano; en efecto ni la edición de las *Epístolas* publicada en Toledo en 1502⁴⁹ ni la siguiente toledana de 1510⁵⁰ ni la de la complutense de 1529⁵¹ pueden haber vehiculado la aparición de la voz *paradoxa* al no incluir ninguna la traducción de la epístola LXXXII del libro undécimo. Lo mismo vale para *Los V libros de Seneca* traducidos por el obispo de Burgos Alonso de Cartagena⁵² y publicados en los mismos lugares y en los mismos años que las *Epístolas*.

En realidad existe al menos otro texto senequiano en donde aparece nuestro étimo; se trata de un pasaje del *De beneficiis* dedicado al análisis de una paradoja estoica (*De beneficiis*, II, XXXI) que empieza así: "Hoc ex paradoxis Stoicae sectae minime mirabile, ut mea fert

⁴⁴ Biblioteca Nacional de Madrid, MS 1221, fol. 109 v.

⁴⁵ Tuvo una edición aparte en Venecia: *Alphonsi Thostati...in librum Paradoxarum*. Venetiis. Per Ioannem Gregorium de Gregoriis, 1508. En Venecia se publicó también la *Opera Omnia* (Venetiis, Petrus Liechtenstein Coloniensis, 1528) en 15 volúmenes por iniciativa de Cisneros (Cfr. Peter Russell, *Traducciones y traductores en la península ibérica (1400-1550)*, 31-33) Barcelona, Bellaterra, 1985.

⁴⁶ Alfonso de Palencia, *Universal Vocabulario en latin y en romance*. Reprod. Fac. de la ed. de Sevilla, 1490 (Madrid, 1967), tomo II, p. cccxi: "Paradoxon. es qndo dizimos algo aver acaesçido que no pensava: Paradoxus, digno de admiracion o el que se apareia a gloria". Ya en el glosario del Escorial hallamos *paraduxus*, interpretado como "ombre de vana gloria" y *palidosus* "famoso" (Américo Castro, *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Madrid, RFE, Anejo XXII, 1936, pp. 259-260). Elio Antonio de Nebrija, *Diccionario latino-español* (Salamanca, 1492) Ed. Facsímil. Estudio preliminar por Germán Colón y Amadeu-J. Soberanas. Barcelona, Puvill, 1979, fol. pa: "Paradoxa e. i. sententia praeter opinionem".

⁴⁷ Cfr. Karl Alfred Blüher, *Seneca en España*, Madrid, Gredos, 1982.

⁴⁸ *Liber Vndicesimus Epistolarum*. Epist. LXXXII. Quod propter ingratitude non est à beneficiò cessandum. De compensatione iniuriae & beneficij, quod nemo scit referre gratiam, nisi sapiens. Dice así el pasaje senequiano: "Non pono utrique par precium, pluris aestimo beneficium que iniuriam. non omnes gratis sciunt debere beneficium...Non dicimus, reposuit beneficium, aut soluit, nullum enim nobis placuit, quod aeri alieno convenit verbum. Referre est, ad eum à quo acceperis, rem ferre. Hec vox significat uoluntariam relationem. Qui retulit, ipse se appellauit. Sapiens omnia examinabit secum...Hoc aliquis inter illa numerat, quae videmur inopinata omnibus dicere, *paradoxa* Graeci vocant: & ait, Nemo ergo scit praeter sapientem referre gratiam? ergo nec quod debet creditori suo, reponere quisque scit alius? (Ibidem, p. 171).

⁴⁹ *Las epístolas de Seneca con una summa [...]*. Toledo. Por el maestro Pedro hagembach aleman. Año de Mil & quinientos & dos años.

⁵⁰ Toledo [s.i.] Mil y quinientos e diez.

⁵¹ *Epístolas de Seneca en Romance*. Alcalá, Miguel de Eguía, MDXXIX.

⁵² *Los V libros de Seneca/ Primero Libro de la vida bienaventurada/ Segundo de las siete artes liberales./ Tercero de amonestamientos & doctrinas./ Quarto & el primero de providencia de dios./ Colofon: A loor y gloria de dios todo poderoso se acaban las obras de Seneca. Imprimidas en la emperial ciudad de toledo. En el año del nascimiento del señor. de Mil & quinietos & diez Años; A quinze dias del mes de Mayo.*

opinio, aut incredibile est eum, qui libenter accipit, beneficium reddidisse". Este pasaje, es importantísimo para la documentación del vocablo en italiano, pues la primera edición de la traducción de Benedetto Varchi del *De beneficiis* es de 1554⁵³, mientras que para nosotros tiene importancia sólo si es referido a la vigencia del étimo en los alrededores del *Tesoro*, puesto que la primera versión española del *De beneficiis* vio la luz en 1606 con el título *Espejo de bienhechores y agradecidos*⁵⁴, versión que "acomoda" la "doctrina del autor a las verdades de la verdadera filosofía"⁵⁵, mientras que la versión de 1629 a cargo de Pedro Fernández Navarrete, que parece haber tenido cierto éxito, es demasiado tardía para nuestro propósito⁵⁶.

Naturalmente todo esto no estorba para que la recepción de Séneca sea en el siglo XV, sea en ambientes humanísticos, haya ayudado a crear un *humus*, una predisposición, un ámbito mental preparado para que el vocablo arraigase. En ese sentido el trío formado por Alonso de Cartagena, Fernán Pérez de Guzmán e Íñigo López de Mendoza, unido por lazos de amistad y parentesco, tiene una importancia fundamental para la acogida de Séneca en el ámbito cortesano de Juan II y en el círculo literario del Marqués de Santillana⁵⁷. Concretamente las traducciones de Alonso de Cartagena constituyen un pilar fundamental para la recepción de Séneca ya a partir de la mitad del XV, es decir mucho antes de que fueran impresas, pues, "el número extraordinario de manuscritos que todavía hoy se conservan de ellas nos permite adivinar el enorme eco que encontraron

⁵³ Cfr. *Vocabulario degli Accademici della Crusca*. Quarta impressione [...] In Firenze, MDCCXXXIII, appresso Domenico Maria Manni, III, p. 485 y VI, pp. 76 y 84.

⁵⁴ A cargo del benedictino Gaspar Ruyz Montiano (Barcelona, 1606) Cfr. Karl Blüher, op.cit., pp. 419-420.

⁵⁵ Ibidem, p. 420.

⁵⁶ *Los libros de beneficiis de Lucio Aeneo Seneca, a Aebucio liberal, traducidos por el Lic.do P.o Fernandez Navarrete* [...]. Madrid, 1629. (Cfr. Blüher, op. cit., pp. 424-425).

⁵⁷ Cfr. Karl Alfred Blüher, ibidem, pp. 113-230.

entonces en España"⁵⁸. De la familiaridad del Marqués de Santillana con Séneca nos habla él mismo en el prólogo del poema moral *Bías contra fortuna*⁵⁹ y en su biblioteca, como demostró Mario Schiff, conservaba un manuscrito de Cicerón en traducción italiana que incluía las *Paradoxa: Incomincia il libro delle paradoxe composto da Marco Cicerone, ad Bruto, da altrui volgarizzato*⁶⁰.

Podemos acabar con el Marqués este itinerario marcha atrás de nuestro vocablo, que algunos de nuestros humanistas, desde Valdés, a Gutierre de Cetina, a Horozco, al rezagado Antonio López de Vega⁶¹ acogerán en castellano como una tesela más de un ideal de lengua vulgar en comunicación atenta y continua con el pasado clásico entendido no sólo como enorme yacimiento de cosas sino también de palabras. Otros, como Mexía, no lo usaron, aunque hicieron paradojas y citaron algunas ya hechas famosas⁶². Otros, en fin, como Covarrubias, respetaron el uso elitista del étimo, consignándolo como testimonio de la amplitud de miras de una época de oro.

⁵⁸ Ibidem, p. 133.

⁵⁹ Ibidem, pp. 194-196.

⁶⁰ Mario Schiff, *La bibliothèque du Marquis de Santillane*. Paris, Bouillon, 1905, pp. 59-60.

⁶¹ *Sus Paradojas racionales* (Antonio López de Vega, *Paradojas racionales escritas en forma de diálogo [...] entre un cortesano y un filósofo*. Editadas con una introducción por Erasmo Buceta. Madrid, *Revista de Filología Española*, Anejo XXI, 1935) no llegaron a publicarse, pero habían obtenido la licencia y aprobaciones en 1655.

⁶² *Colloquios*, II Del Porfiado, II parte. Cfr. La edición crítica de los *Coloquios* de Margaret L. Mulroney. Iowa, University, 1930.

"ULIXES O QUÉ": PEDRO DE URDEMALAS, O LA HEROICIDAD
CLÁSICA EN EL MEDITERRÁNEO CAROLINO

Que en los pliegues de los prólogos literarios, entre manoseados tópicos y elogios ditirámicos al dedicatario, se escondan tesoros de crítica literaria y claves para entender el texto al que anteceden, es cosa archisabida. Y en esto el prólogo del manuscrito 3781 de la Nacional de Madrid (el más antiguo de los cinco que contienen el diálogo conocido como *Viaje de Turquía*) no es una excepción. Dirigido "al muy alto y muy poderoso, cathólico, y christianíssimo, señor, don philipe, Rey de Spaña, Yngalaterra, y Napoles" y fechado a primero de marzo 1557 empieza así:

Aquel insaciable y desenfrenado deseo de saber y conosçer que natura puso en todos los hombres, Çésar invictíssimo, subjetándonos de tal manera que nos fuerza a leer sin fructo ninguno las fábulas y ficciones, no puede mejor executarse que con la peregrinación y ver de tierras estrañas, considerando en quánta angustia se enzierra el ánimo y entendimiento que está siempre en un lugar sin poder extenderse a especular la infinita grandeza deste mundo; y por esto Homero, único padre y autor de todos los buenos estudios, habiendo de proponer a Ulixes por perfecto dechado de virtud y sabiduría, no sabe de qué manera se entonar más alto que con estas palabras:

Ἀνδρα μοι ἔν[υ]πε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλά πλάγχ[θ]η¹

Este principio, como demostró Marcel Bataillon², está tomado de la Dedicatoria de Domenichi dirigida a Camillo Vitelli que pre-

¹ Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 3871 (M1), f. 1. A partir de ahora las citas reenvían siempre a este manuscrito, sobre el que intervengo acentuando y modernizando la puntuación. Cfr. ahora la edición de Marie-Sol Ortola, Castalia, Madrid, 2000.

² Marcel Bataillon, *Andrés Laguna auteur du Voyage de Turquie à la lumière de recherches récentes*, "Bulletin Hispanique", VIII, 2, 1956, p. 150. Véase también Marcel Bataillon, *Dr. Andrés Laguna, Peregrinaciones de Pedro de Urdemalas (Muestra de una edición comentada)*, "Nueva Revista de Filología Hispánica", VI, 1952, pp. 121-137.

cede al texto de los *Commentari* de Spandugino, (Florenia, 1551); el prólogo empieza, pues, con un plagio, primerísimo de la abundante serie que constela el *Viaje*, y que se inserta bien en un concepto de *imitatio* propio del Renacimiento³. Este carácter de plagio no deslucen, sin embargo, la coherencia textual del pasaje, en sí mismo y en cuanto lo pongamos en relación con el resto de la carta dedicatoria; en efecto para el autor la tensión creada por el humano deseo de saber, connotado como pasión desatada, sólo puede hallar satisfacción con el movimiento y experiencia del mundo; el modelo literario de este proyecto vital es el Ulises homérico.

Detalle no insignificante para nuestro propósito es que, como todos sabemos, el manuscrito 3871 de la Biblioteca Nacional de Madrid lleva, al principio del diálogo, los nombres griegos *classicheggianti* de los tres interlocutores por orden de aparición y que el tercero coincide con el atributo odiseico del verso homérico citado en el prólogo: Polítropo (fol. 11r). Tampoco es sin consecuencias para lo que nos importa que los nombres griegos de la apertura pronto se transmuten en los folclóricos Juan de Boto a Dios, Mátalascallando (que no hacen al caso ahora) y Pedro de Urdemalas, dando así una imagen textual muy expresiva y precisa de la doble naturaleza que encierra nuestro protagonista. El que estos nombres helenizantes no hayan sido invención del autor sino que respondan a una corrección realizada por el amanuense del manuscrito 3871, como quería Marcel Bataillon⁴, no debilita nuestra lectura: en ese caso quien los puso no hizo más que bautizar con nombres humanistas

³ Para un resumen del estado de la cuestión a propósito de fuentes y plagios, vid. E. Sánchez García, *Il "Viaje de Turquía". Rappresentazione e narrazione come modello dialogico* en Laura de Michele (ed.), *Questioni di genere*, Napoli, 1993, pp. 141-160, n. 11.

⁴ Marcel Bataillon, *Les manuscrits du "Viaje de Turquía"* en Alexandru Rosetti (ed.), *Actele celui de-al XIII-lea Congres International de Lingvistica si Filologie Românica*, II. Bucuresti, 1971, pp. 37-41.

a los interlocutores del diálogo, en función de las características personales de cada uno de ellos y ejercitando una forma nominalista de crítica literaria; cabe pensar también que siendo el manuscrito 3871 una copia de un texto anterior, como confirman Florencio Sevilla y Ana Vian⁵, los nombres helenizados con que empieza aquél estuvieran ya en el código perdido.

Pedro es, en todo caso, al principio de la versión última del manuscrito más antiguo, Polítropo y *polútropos* es el primero de los tres atributos más importantes que recibe Ulises en la *Odisea*⁶. Los otros dos, *polúmetis* y *poluméchanos*, comparten con aquel la excelencia de pertenecer al campo semántico de la inteligencia⁷. La *metis* es la facultad de captar rápidamente una situación y la capacidad de adaptación que tal situación exige⁸. Los *tropoi*, las *mechanai* son las invenciones que la *metis* de Ulises, siempre lista para captar la realidad, utilizará para superar la dificultad ya sea resolviéndola, ya sea evitándola. La *metis* es el distanciamiento necesario para superar la dificultad, es el tiempo de la reflexión. Referido a Ulises hay además otro término importante, *dolos*. En

⁵ Florencio Sevilla y Ana Vian, *Para la lectura completa del "Viaje de Turquía": Edición de la "Tabla de materias" y de la "Turcarum origo"*, "Críticón", 45, 1989, pp. 5-70.

⁶ "L'abilità (*sophiè*) vale più dell'intrasigenza (*atropiè*)" (Teognide, 215-8). L'atropia si oppone nettamente alla politropia, come l'immobilità e la fissità al continuo movimento di chi rivela ogni giorno un volto diverso. Il modello proposto è il *polútropos* (Od., I, 1), l'uomo dalle mille risorse, l'*epístrophos anthronon*, che rivela a ognuno un volto diverso. In tutta la tradizione greca quest'uomo ha un nome: Ulisse, il *polúmetis*, colui di cui Eustazio diceva: è un polipo" (Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, Bari, 1977, p. 29).

⁷ "Ulisse è l'eroe *polúmetis* come è *polútropos* e *poluméchanos*; egli è esperto in varie astuzie (*pantolous dolous*), *poluméchanos* nel senso che non manca mai di espedienti, di *póroi*, per trarsi d'impaccio in ogni genere di difficoltà, *aporía*" (Ibidem, p. 10).

⁸ Denis Kolher, *Ulisse* in Pierre Brunel (a cura di), *Dizionario dei miti letterari*. Milano, 1988, pp. 600-632.

Homero es ya ambivalente pues significa la astucia que puede derivar en dolo, engaño⁹.

El primigenio nombre griego de Pedro es, pues, una definición cifrada de la tipología del personaje y, en cuanto lo pongamos en relación con el pasaje del prólogo que hemos citado, tendremos ya un atisbo de lo que va a ser, a lo largo del diálogo, el proceso de construcción del personaje.

Este proceso, que inicia en cuanto Pedro entra en escena, queda ya anunciado en los preliminares del texto de forma bastante clara, si pensamos en el valor simbólico que tienen los nombres en tantos diálogos humanísticos; sin ir más lejos en los *Colloquia* erasmianos, con los que nuestro *Viaje* tiene más de un punto de contacto¹⁰.

Una vez dejados atrás los preliminares, la mimesis dialogal del *Viaje* arranca con la *preparatio*, en la que Mata y Juan mantienen una conversación peripatética a la vera del camino de Santiago junto a Burgos (o Valladolid) antes de que aparezca el héroe disfrazado de mendigo-peregrino-monje griego; este disfraz tiene mucho que ver con el que cubre a Ulises trasformándolo en mísero viejo gracias a la varita mágica de Atenea, al final del canto décimotercero de la *Odisea*¹¹, disfraz con el cual se presenta ante Eumeo, a Telémaco y en su primera aparición en el palacio de Ítaca¹²; en él se va a mantener Pedro hasta el destino final de su viaje, que, más allá del *tempo* del diálogo, acabará en Compostela. Pero no es esta sobreposición performativa lo que importa remachar ahora. Más bien me interesa rastrear cómo en la constitución del personaje Pedro hay una serie

⁹ Ibidem, p. 601.

¹⁰ Vid. Javier Gómez Montero, *Diálogo, autobiografía y paremia en la técnica narrativa del Viaje de Turquía. Aspectos de la influencia de Erasmo en la literatura española de ficción durante el siglo XVI*, "Romanistisches Jahrbuch", Walter de Gruyter ed., Berlin-New York, 1986, pp. 324-347.

¹¹ XIII, 397-403 y 430-438.

¹² Libros XIV y XVIII respectivamente.

de motivos que dependen del desarrollo de esa identificación con el mito odiseico ya puesta de relieve en los preliminares.

Tal identificación hay que entenderla no como una refundición o adaptación de uno o más de los textos clásicos dedicados al laertiade sino como una transposición que el autor anónimo del *Viaje* realiza de los rasgos que constituían la base del carácter de aquél, en el momento en que se propone construir un personaje modélico que se ofrece a sí mismo como ejemplo de *humanitas* en esa España de los alrededores de 1557, que está, a pesar de las dificultades, en la cumbre de su influencia.

Ulises, de quien hay escasas repropósitos como protagonista de la epopeya entre los autores del Renacimiento aparece, sin embargo, como personaje principal en el diálogo *Circe* de Giambattista Gelli que ve la luz en los años en que se está fraguando nuestro *Viaje* y que hallará un cierto eco¹³; en ámbito hispánico, el texto odiseico más importante es seguramente *La contienda de Ajax Telamonio y de Ulises, sobre las armas de Aquiles* de Hernando de Acuña¹⁴, cuya trascendencia "reside en que con ella entran en nuestra poesía muchos de los argumentos que han de nutrir la disputa de las armas y las letras, tan grata al Renacimiento"¹⁵; pero si el maduro Acuña muestra "una cierta delectación en los argumentos uliseos y una final satisfacción en la derrota de Ajax"¹⁶ esta exaltación (si es que

¹³ Las quinientinas conocidas son tres: Firenze, Torrentino, 1549; ivi, Torrentino, 1550; ivi, Torrentino, 1562.

¹⁴ José María de Cossío, *Fábulas mitológicas en España* (Madrid, 1952), señala que "pese a su carácter homérico, le explana Ovidio" y cita una papeleta inédita de Menéndez Pelayo en donde se la define como "una traducción muy bien hecha de los 398 primeros versos del libro XIII de las *Metamorfosis* de Ovidio...añadidos unos cuantos de introducción para formar así un pequeño poema" (p. 190); Cossío dedica, en el Inventario temático, un apartado especial a la materia de Troya (pp.888-889), sin que Ulises halle cabida, lo que prueba su leve peso como héroe en el *corpus* poético de los siglos de oro.

¹⁵ Ivi.

¹⁶ Ibidem, pp. 189-190. Cossío subraya también que "el carácter del tema es más

efectivamente es ya de época filipina avanzada¹⁷) realza el valor de la pionera propuesta revalorizadora del *Viaje*, dado el contexto plenamente carolino en que se encuadra. En cuanto a la *Circe* la defensa de la dignidad de la condición humana que Ulises lleva a cabo a través de sus conversaciones con once de los griegos transformados por la maga en animales¹⁸ es una demostración del "proprio e vero officio de l'uomo"¹⁹ que cuaja en los mismos años en que se ha ido escribiendo el *Viaje*.²⁰

dialéctico que poético" (p. 190) y acaba definiendo el poema como "oratoria rimada" (p. 191). En efecto la contienda entre Ajax y Ulises era un tema retórico de gran solera: Quintiliano lo ilustra en el capítulo dedicado a la narración o exposición de los hechos (*Institutio*, IV, 2, 13-14) y el autor de la *Rhetorica ad Herennium* (I, 28 y II, 28) lo elige como ejemplo en la *constitutio coniecturalis* y lo desarrolla en el capítulo sobre las partes de la argumentación. Cicerón (*De Inventione*, I, 11) también lo recoge, así como Hermógenes y Trapezuntius; en ámbito español, ya la primera retórica en romance (1541), dedica amplio espacio al tema en los capítulos XV *Del estado conjetural* y XXV *De la confirmación* (Miguel de Salinas, *Rhetórica en lengua castellana*. Edición, introducción y notas de Encarnación Sánchez García. Napoli, 1999, pp. 51-52 y 89-90); Elena Artaza (*El "ars narrandi" en el siglo XVI español*, Bilbao, 1988, p. 68), recoge la opinión de J. Cousin quien sostiene que este tema ha llegado a ser clásico en los tratados de retórica. Por otro lado este enfoque de Acuña tan favorable a Ulises ha hecho pensar que el poema contenga una defensa del modelo político de Felipe II. Vid. Ramón Mateo Mateo, *Sobre el tema de las armas y las letras en la poesía narrativa de Hernando de Acuña*, en "Castilla" 6-7 (1983-1984) pp. 73-100.

¹⁷ En la Introducción a su edición de Hernando de Acuña *Varias poesías* (Madrid, 1982) Luis F. Díaz Larios sostiene que "tampoco existe certeza absoluta sobre cuál sea exactamente la producción -traducida u original- del período granadino del poeta, aunque se acepta que sus versiones de los poemas mitológicos *La fábula de Narciso*, *la contienda de Ajax Telamonio y de Ulises sobre las armas de Aquiles*, *la carta de Dido a Eneas* y *Venus quaerens filium* son de estos años" (p.32); Díaz Larios supone que en 1569 Acuña estaba ya en Granada y sostiene que "aunque es tradicional conjetura, repetida desde Nicolás Antonio, que falleció en esa ciudad en 1580, no existe seguridad al respecto" (Ivi).

¹⁸ Cfr. la *Premessa* de Amelia Corona Alesina a su edición de las *Opere* del Gelli (Napoli, 1970), pp. 249-251, en el surco de la presentación de Severino Ferrari a su edición *La Circe e i Capricci del bottaio* (Firenze, 1897).

¹⁹ Dedicatoria a Cosimo De' Medici, duca di Firenze (*Circe*, ed. de Amelia Corona Alesina, cit., p. 254).

²⁰ Recojo aquí el parecer de Augustin Redondo que en Bonn, durante el coloquio suscitado por esta ponencia, defendió un tiempo de elaboración amplio, que se

Pero si el diálogo italiano y el poema español son, cada uno en su género, glosas o ampliaciones o reelaboraciones de obras o de pasajes clásicos (el *Grillos* plutarquiano en el caso de Gelli, el principio del libro XIII de las *Metamorfosis* en el de *La contienda* de Acuña²¹) en donde el héroe griego mantiene su identidad cual rey de Itaca, en el *Viaje* Ulises revive con una recaída folklórica; en efecto el protagonista principal del diálogo que fue la obra maestra del erasmismo español es ya el producto de una *transformación* del Ulises clásico; y en este sentido no será inútil notar que la trayectoria vital de Pedro digna de ser contada (es decir el tiempo pasado fuera de España) se encaja precisamente en los años en que Gonzalo Pérez proponía al público español su versión de la *Odisea*: Es en 1550 que aparece la traducción de los trece primeros libros, y en 1556 la versión completa de su *Ulixes*²². Por otra parte si en España se da este perfecto paralelismo entre la propuesta canónica que Pérez hace del héroe griego y la resemantización folclórica que lleva a cabo el autor del *Viaje*, Ulises ya sugería identificaciones en otros textos clave del Renacimiento, si en el *Pantagruel* rabelaisiano Panurgo, que también ha sido prisionero de los turcos, comenta que sus fortunas "sont plus merveilleuses que celles de Ulysses"²³. El astuto héroe parece, pues, adaptarse bien a las nuevas coordenadas del segundo

apoya en el análisis textual de algunos pasajes; en efecto, aunque la fecha contenida en el prólogo es 1557 y los acontecimientos históricos de los que arranca la aventura ficcional de Pedro imponen un término *post quem* (1552) nada impide que el diálogo haya empezado a redactarse a partir de 1546, como el profesor Redondo sostiene, lo que acrecentaría aún más su importancia en el ámbito del humanismo español.

²¹ Gelli reivindica esa continuidad que él ha realizado "seguendo le orme del dottissimo Plutarco" (dedicatoria, cit., p. 254). Para *La contienda* véase lo ya dicho en la n. 11.

²² Gilbert Highet, *La tradición clásica*. México, 1996, I, p. 184.

²³ *Pantagruel* (1532) ed. de P. Michel, s. l., 1972, pp. 143. Citado por Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*. Madrid, 1988, p. 141.

tercio del quinientos, prestando algunos de los rasgos constitutivos de su ser poético a criaturas que repiten, ora vagamente ora como precisa modalidad de su dimensión interior, la propia trayectoria y actitud vital. Pero veamos brevemente de qué manera ocurre esta transformación en el *Viaje*.

En la *propositio*, cuando ya ha aparecido Pedro, es Mata el encargado de proponer el tema-objeto del diálogo:

Digo yo que pedro de urdimalas nos quente aquí todo su viaje desde el postrero día que no nos vimos fasta este día que dios de tanta alegría nos ha dado" (fol. 20v);

es precisamente este "todo su viaje" el objetivo semántico específico del diálogo. Pero la propuesta de Mata indica además el vehículo para alcanzar ese objetivo: "que pedro nos quente aquí" en donde el predicado "quente" define perfectamente el desarrollo de la *contentio* cuyo inicio coincide con el momento en que Pedro empieza a contar sus peripecias; la mimesis, a partir de ahora, se dispone alrededor del espacio narrativo de la autobiografía. De hecho la historia del viaje de Pedro no es más que una de aquellas "digressioni" que Tasso considera propias del diálogo y que aquí se connota de nuevas calidades puesto que la narración autobiográfica de Pedro en primera persona está organizada con un cuidado, una profundidad y una estrategia narrativa que presenta ya características propias de la novela contemporánea, la cual, precisamente por esos años confirma una tradición específica alrededor de las temáticas de la biografía (novela caballeresca) y fija una nueva tradición alrededor de la autobiografía (*Lazarillo*)²⁴.

²⁴ Cfr. Giuseppe Grilli, *Tirant lo Blanc novela de caballería. Interferencia y duplicación en el género*, "Annali dell'Istituto Universitario Orientale, Sezione romanza", XXXIII, 2. Napoli, 1991, pp. 403-423, especialmente p. 406. Véase también Encarnación Sánchez García, *Viaje de Turquía: Consideraciones acerca del género* in "Revista de Literatura", n° 112. Madrid, 1994, pp. 453-463.

La especificidad de la narración autobiográfica de Pedro consiste en su carácter de relación oral; a lo largo de ella el héroe va modelando la imagen de sí mismo, su ir haciéndose a través de la desgracia del cautiverio; pero el carácter oral de la narración de Pedro organiza la "historia" de su prisión y fuga como material intratextual al diálogo, lo que permite a los dos interlocutores intervenir en la construcción de la misma con sus aspavientos, comentarios, preguntas, apartes.

Es precisamente en una de esas intervenciones cuando Mata alude de forma explícita al mito odiseico como modelo del personaje Pedro. Dice Mata:

No creo haber abido en el mundo otro dedalo ni ulixes sino vos, pues no pudo la prosperidad cegaros a que no mjrásedes adelante? (fol. 62v- 63r)

A lo que contesta Pedro:

Ulixes o qué? podeis creer como creis en dios que yo acabare el quento, que no pasó de diez partes una. porque lo de aquel dízelo homero que hera ciego y no lo vio, y también era poeta mas yo vi todo lo que pasé, y vosotros lo oireis de qujen lo vio y pasó (fol. 63r)

El emparejamiento de Dédalo y Ulises parece razonable en cuanto pensemos que en Boccaccio, por ejemplo (*Il Filocolo*, IV, 108 y *Amorosa visione*, XXXV, 36-47), Dédalo es fundamentalmente aquel que huye del laberinto gracias a su ingenio, y "delicado ingenio" lo llama Pérez de Moya en su *Filosofía secreta*²⁵. Si tenemos en cuenta que Mata propone, al alimón, estos modelos mitológicos en el momento en que Pedro empieza a narrar su fuga de Constantinopla, la identificación con Dédalo es ciertamente oportuna. Y sin embargo, Urdemalas deja caer tal identificación para concentrarse en el segundo

²⁵ Juan Pérez de Moya, *Philosophía secreta*. Edición de Carlos Clavería. Madrid, 1995, p. 487.

de los modelos, ese Ulises a quien parece rebajar por razones que tienen mucho que ver con el debate alrededor de una cuestión candente de poética: la preeminencia de la historia con respecto a la poesía. Como en tantos otros ejemplos del Renacimiento carolino Pedro, a la vez que reivindica sus lazos con el modelo clásico, recalca la superación del mismo enarbolando la bandera de la experiencia personal; ceguera y poesía se oponen aquí a visión e historia; Pedro es y no es Ulises; su emulación del mito odiseico se nutre de valores simbólicos mientras que su toma de distancia está relacionada, entre otras razones, con el género literario dialogístico en donde el nuevo Polítripo vive: él es a la vez protagonista y narrador y sus interlocutores oyen hablar directamente al héroe, sin la intermediación del poeta²⁶. Pero si Pérez de Moya, ilustrando la figura del hijo de Laertes, va a sostener años más tarde que "destruída Troya, navegando para su tierra, pasó grandes trabajos y tempestades en el mar"²⁷ y Pedro había afirmado que Ulises "no pasó de diez partes una" la superioridad de Urdemalas está en ser "testigo de vista" de su propia peripecia ("yo vi todo lo que pasé").

Así pues Urdemalas supera a Ulises no porque haya pasado más sino porque la narración de su proceso vital se basa en la *evidentia*²⁸:

²⁶ Como por otra parte ocurría en la *Odisea* a partir del libro IX, a petición de Alcinoos, quien en VII, 536-585 suplica al héroe que narre en primera persona toda su historia. Ulises le obedecerá y contará él mismo sus peripecias hasta el libro XIII, cuando se despide de los feacios.

²⁷ *Philosophía secreta*, cit., p. 541.

²⁸ "Mucho más mueve lo que vemos con los ojos que lo que oímos. No hay quien no se turbe si viere a uno mudado el gesto, la espada en la mano, dando bozes y bramando contra otro que está temblando y sin ayuda y le da de cuchilladas hasta que le derriba, y herido, con muchos gemidos se muere; más que si oímos averle muerto muy cruelmente. Y por esto es muy gran ventaja quando los que escriben ponen la cosa con tanta evidencia, que realmente parezca a los oidores que la veen" (Miguel de Salinas, *Rhetórica en lengua castellana*, ed. cit., p. 109; vid. la nota 187, *ibi*. Acuña pone de relieve esa cualidad de Ulises: "yo cuento lo que vi por estos ojos" (ed. cit., v. 540).

el discurso de Pedro es por ello histórico, aunque los elementos estructurales de su caracterización sean, fundamentalmente, los mismos que los del héroe griego; Pedro, como Ulises, posee en alto grado la *metis*, esa capacidad de reflexión ante la dificultad y de captación y adaptación a las nuevas situaciones, y no rehúsa el *dolos* en caso de necesidad (valga como ejemplo la improvisación de su título de médico que Urdemalas se arroga para evitar males mayores nada más entrar en la galera turca); además su trayectoria es semejante a la del rey de Itaca: arrastrado hasta Constantinopla (la nueva Troya)²⁹ a la fuerza, logra triunfar con su maña allí y volver a su patria (occidental) tras inmensas dificultades.

La aventura de Pedro allende las fronteras de su patria se compone de tres partes: 1º) Pedro se embarca como soldado del Emperador en las galeras que capitaneaba Andrea Doria. De este período nada se nos narra, aunque algunos comentarios se refieran a la experiencia que el héroe ha acumulado en esa fase; 2º) en Ponza, el 4 de agosto de 1552 Pedro cae prisionero de los turcos de los cuales será esclavo durante 4 años. 3º) al morir su amo Zinán Baxá, Pedro se escapa de Constantinopla y, tras atravesar todo el Mediterráneo Oriental con harto peligro y hacer escala en Quíos y Sicilia, llega a Nápoles desde donde inicia un viaje por Italia antes de retornar a España.

La peripecia del héroe Pedro pertenece, en esta tercera parte, al género de los *nostoi* o regreso de los héroes al hogar. Ulises ocupaba un lugar preeminente dentro de este género y el relato de Urdemalas sobre su fuga calca una serie de características que estaban presentes en la definición tipológica del griego. Es más, en la narración selectiva de sus aventuras, la identificación de Pedro con Ulises parece realizarse nada más caer prisionero. Ahí en la galera enseguida se muestra

²⁹ Cfr. Robert de Clari, *La Conquête de Constantinople* en D. Regnier-Boher ed., *Croisades et pèlerinages* Paris, 1997 y S. Runciman, *Teucri and Turci in Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz S. Atiya*, Leyde, 1972.

observador³⁰, capaz de recoger noticias de entre los viejos cautivos³¹ sobre su nuevo *status*, y, gracias a la *metis*, en grado de recapacitar cuánto le conviene "fingir para ser bien tratado" (fol. 22v). Es ahora que Pedro decide su destino al elegir, entre los *oficios* preferidos por los turcos, el de médico:

acordé que, pues no sabía ninguno, lo mejor era dezir que era medico, pues todos los errores había de cubrir la tierra (fol. 22v).

No podemos dejar de notar que Pedro pasa de ser soldado auténtico a ser médico falso empujado por la necesidad: estamos ante una primera manifestación de su capacidad de adaptación al interlocutor (en este caso el turco), capacidad en que cifraban los sofistas el significado de *polútropos*; esa adecuación al medio va a ser sincera, si pensamos que ya en la misma galera Pedro empieza a formarse como médico³² y que cada una de las situaciones que le deparará su suerte, una vez en Constantinopla, va a ser aprovechada por el héroe para ejercitarse y crecer; valgan de ejemplo el pronóstico de muerte que hace al turco todavía en la galera, los cuidados que dedica a los compañeros prisioneros aquejados por la peste que

³⁰ "Luego el capitan que nos tomó, que se llamaba Sactan Mustafa, nos sentó a su mesa y diónos de comer de lo que tenía para sí. y algunos bobos de mis compañeros pensaban que todo el viaje había de ser así, pero yo los consolé diziendo 'veis allí hermanos como entre tanto que comemos están aparejando cadenas, para que dançemos después del vanquete', y hera así que el carzelero estaba ponjendolas en horden" (f. 22r).

³¹ "Llegóse a mj un cautivo que había muchos años que estaba allí y preguntóme que hombre hera y si ternja con qué me rescatar, o si sabía algun oficio, yo le dixé que no me faltarían doscientos ducados, el cual me dixo que lo callase por que si lo dezía me ternyan por hombre que podía mucho y así nunca de allí saldría. y que si sabía oficio sería mejor tratado a lo qual yo le rogué que me dixese, qué oficios estimaban en más, y díxome que médicos y barberos y otros artesanos" (f. 22v).

³² "Vínome a la mano un buen libro de medicina, con el qual me vino Dios a ber, porque aquel contenja todas las curas del cuerpo humano, y nunca hazía sino leer en él y por aquél començé a curar unos cautibos que cayeron junto a mj enfermos, y salíame bien lo que experimentaba" (f. 27r).

comparten el espacio de la torre donde duermen con Pedro y de la que salva a algunos y a sí mismo³³, la cura "a un privado de Dargute" (fol. 34v), la cura del asma que afligía a Zinan Baxá desde hacía años y de la que lo va a sanar³⁴, etc. La adecuación, pues a ese nuevo rol de médico, que, como hemos visto, ocupa de forma abusiva, es completa y se basa en una pareja de términos que repite Pedro a menudo como fórmula infalible de su éxito: "tenja yo ya algunas letras y experiencia" (fol. 34v). Letras y experiencia es pues el binomio legitimador de una identidad que, en sus orígenes, ha sido una impostura. La astucia se redime gracias al esfuerzo y éste se compone de amor por el estudio y trato con el mundo. De estos ejercicios el primero potencia y forma la capacidad retórica y el segundo se apoya sólidamente en ella. No hay que olvidar que el cuidado de adaptarse al interlocutor que conlleva el atributo *polútropos* supone, ante todo, un dominio retórico del sistema de comunicación del Otro y una comprensión cabal de su visión del mundo. Esta cualidad, que hace del Ulises homérico el máximo experto en buenos oficios, por ello designado para la embajada de Aquiles (*Iliada*, IX), refulge en la versión que Pedro de Urdemalas da de sí mismo: no sólo nuestro héroe conoce las lenguas clásicas y aprende rápidamente el italiano, el romaico y el turco sino que es capaz de convencer al interlocutor, de entrar en su episteme, gracias a una acción comunicativa compleja en donde se aúnan palabra y gestos. Valga como ejemplo del valor de éstos el primer encuentro con Zinán Bajá, quien, aquejado por el asma, lo manda llamar para que le cure. Pedro, que todavía tiene que usar de intérprete para entenderse con él, se mueve en todo momento reconociendo la alta dignidad de su interlocutor y, naturalmente, lo conquista gracias a eso:

³³ Ibidem, ff. 30-31 y 34r.

³⁴ Ibidem, ff. 34r-36r.

quando llegué a donde el estaba, hize aquel acatamiento que acá hiziera a un príncipe, llamándole siempre de Exçelencia, y quando le llegué a tomar el pulso hinqueme de rodillas y veséle el pie y tras él la mano (fol. 34v).

Impresionado Sinán va a comentar con los gentileshombres que lo acompañan:

Bien paresçe este haberse criado entre gente noble (fols. 34v-35r).

Así pues el reconocimiento de la dignidad del interlocutor acarrea el aumento del propio valor, en un continuo ejercicio de la sagacidad. Naturalmente cuando Pedro esté ya en condiciones de hablar turco y se convierta en privado de Sinán sus buenos oficios con respecto al resto del personal de la casa³⁵, a los señores de Chipre que vienen a negociar con los de La Puerta³⁶, a los otros cautivos (los genoveses, por ejemplo)³⁷ van a llegar siempre a buen fin. Por otro lado sus dotes oratorias saben también aplicarse a la destrucción del adversario, como ocurre con los médicos hebreos sefarditas, quienes, al ignorar el latín y el griego, no pueden acceder a los textos de la medicina clásica ni pueden competir con la retórica de Pedro. Su descalificación pública ante Sinán, en que tanto se empeña nuestro héroe, se justifica exclusivamente porque representa una apasionada afirmación de humanismo. Y Urdemalas, entreverando, como suele, bromas y veras, también saca a colación aquí al padre de los clásicos, aunque no venga a cuento; en efecto Pedro, en su contradictorio con los médicos judíos sefarditas sobre la cura más oportuna para la enfermedad de Zinán, les toma el pelo con gran descaro:

Yo quando esto vi dixé ciertos versos griegos que en Alcalá había deprendido de Homero, y declároselos en castellano al propósito contrario de lo que él dezía (fol. 35v).

³⁵ Ibidem, ff. 60v-61r.

³⁶ Ibidem, f. 82r.

³⁷ Ibidem, ff. 98v-99r.

Es otra forma de afirmar la propia superioridad dialéctica, que no se arredra ante el *dolos* y que manipula al autor de la *Odisea* como una *auctoritas* médica.

La emulación del carácter odiseico llega, en ocasiones, a calcar situaciones del texto homérico en los que refulgen la capacidad de resistencia del héroe, su esperanza de que una situación mejore sin tener que recurrir a la ayuda divina, aún sin excluirla. El episodio de la travesía de Pedro con los frailes del Athos recuerda al de Leucotea-Ino (*Odisea*, V): en ambos el héroe afronta la tempestad preparando un plan racional de defensa ante el peligro, sin "dejarse" pasivamente en las manos celestiales. Naturalmente en el *Viaje* el protagonista es un Ulises cristiano (como lo llamó Bataillon) y todo el episodio rezuma espíritu crítico a un tipo de cristianismo, el de los ortodoxos, que, por irracional, queda lejos del erasmizante Pedro:

mas ya desesperados, viendo que íbamos a dar en unas peñas dixeron, agora por dios verdadero, nos ahogamos todos; "señores, qué haremos sin vela nj nada?" Dexó el patrón el timón ya por desesperado, y hincáronse de rodillas y començaron de invocar a Sant njcolás, y tornaron a preguntarme a mj: "Qué haremos?" respondí con enojo: "Na mas pari o diábolos olus: Que nos lleven todos los diablos"; y salto donde estaba un pedazo de vela viejo, y hago de dos pedazos una bela chica, y pongo en cruz dos baras largas que açerté a hallar, y díxeles: "Tened aquí, tirá destas cuerdas, y tirando llamad quantos sanctos quisiéredes, no penseis que los sanctos os ayudarán si vos no os ayudais también" (fol. 74v-75).

La actitud del héroe ante las fuerzas desatadas de la naturaleza se modela en ambos sobre la voluntad firme de usar hasta el último respiro todas las posibilidades sugeridas por la inteligencia. Explotar hasta el fondo los *tropoi*, las *mechanai* con una aceptación de los límites de la propia condición que, en lugar de dejarse vencer, exalta siempre la entereza.

En fin, quizás estas breves calas textuales sean suficientes para confirmar los resultados de aquellas afirmaciones programáticas

contenidas en el prólogo y en el nombre del nuevo Ulises. La transposición de rasgos claves del héroe del texto homérico en el nuevo Pollítropo del *Viaje* se realiza como una emulación del mayor de los clásicos en el interior del sistema de valores del Renacimiento carolino. El nuevo género dialógico en que el héroe de la epopeya helénica halla ahora acomodo, impone un predominio del estilo bajo, dadas las exigencias que el *decorum* pide a unos personajes no sólo viejos camaradas sino también connotados por tan rimbombantes apodos folclóricos.

Naturalmente la episteme cristiana erasmista moldea a Odiseo reelaborando elementos que estaban presentes en las interpretaciones alegóricas que iban cuajando en Italia por esos años, a la cabeza de los cuales se sitúan los *Mythologiae sive explicationes fabularum libri X* de Natale Conti que en 1551 alcanzaban una primera edición. Este repertorio mitológico, que tanto peso había de tener en la elaboración de la *Philosophía secreta* de Pérez de Moya, tiende a demostrar que casi todos los principios de la filosofía natural y moral están contenidos en las fábulas antiguas y resume así el valor alegórico del rey de Itaca:

Quis est enim Ulisses? an non sapientia, quae invicta per omnia pericula intrepide pertransit?³⁸;

y Pérez de Moya, traduciendo a mansalva del Conti³⁹, en el capítulo XLV del 4º libro dedicado a Ulises abunda en voces que son claves en el *Viaje*: *Se fingió, prudencia, industria, elegancia de palabras y evidentes razones, prudencia y ardid*, son los principios que rigen la conducta de Ulises en la breve narración que Pérez hace de sus hazañas, antes de reutilizarlas en la *Declaración* que alegoriza así:

³⁸ *Mythologiae*, L. IX, p. 946.

³⁹ Cfr. Introducción de Carlos Clavería a su ed. de la *Philosophía secreta*, p. 23, en donde cita a Álvarez-Iglesias, 1990, pp. 185-189.

Por esta fábula quisieron los antiguos declarar toda la vida del hombre, así hazañas como gobierno y costumbres, para informarnos a que tengamos sufrimiento en los encuentros de fortuna y no demos oídos a los halagos de los vicios. Por Ulises se entiende un hombre sabio y prudente, que pasa por las tempestades del mar deste mundo con sufrimiento sin temor⁴⁰.

Fortuna, sabiduría, prudencia, sufrimiento son exactamente los pilares en que se funda la construcción del héroe moral Pollítropo, tal y como se muestra, tras caer en desgracia con su amo Sinán por no querer convertirse al Islam; cuando, rebajado de médico personal del Pachá a peón de albañil, un privado del rey le interroga perplejo y sarcástico:

Di, xhristiano, aquella filosofía de aristótil, y platón, y la medicina del galeno, y eloquencia de çicerón y demósthene, qué te han aprovechado?

Y rememora Pedro ante sus amigos:

No le pude responder muy de repente así por la prisa del guardián y mjedo de los palos como por las lágrimas que de aquella lanzada me saltaron, y en ponjéndome la espuerta sobre los hombros, volví los ojos a él y díxele: Anme aprovechado para saber sufrir semejantes días como éste (fol. 41).

Pero si en este episodio, máximo ejemplo de la exaltación del humanismo cristiano que nutre la trayectoria vital de Pollítropo-Pedro, están presentes esos cuatro pilares (fortuna, sabiduría, prudencia y sufrimiento) este Ulises cristiano ignora el temor (como subrayará Pérez de Moya), porque su lema, que es el versículo décimo del salmo CX, colocado como corona al principio del diálogo, lo supera incluyéndolo y sacralizándolo: "Initium sapientiae timor domini" (fol. 11); lema que contaba con una larga tradición en el uso de las citas bíblicas de la serie literaria hispánica⁴¹, presente a menudo en

⁴⁰ *Philosophía secreta*, p. 543.

⁴¹ Sin ir más lejos, este versículo, el 10, del salmo CX, aparece ya en el prólogo

Vives y que está ampliamente ilustrado en el *Diálogo de la dignidad del hombre* escrito por el cordobés Fernán Pérez de Oliva y publicado en Alcalá en 1546⁴²; ahí Antonio, disputando con Aurelio sobre las excelencias del hombre, rebate las razones de éste con un hermoso elogio de la sabiduría, sosteniendo que "el camino de ir a ella es el deseo de alcanzarla, y presto se dexa veer de quien con amor la busca; pero hágote saber que el amor de ésta es el temor de Dios, que le limpia los ojos de nuestro entendimiento y esclarece la lumbre que para conocer el bien y el mal Dios nos dio"⁴³.

Hay en la glosa de Pérez de Oliva al lema sacado del salmo CX una serie de elementos que delinean ya el horizonte ideológico que hemos encontrado en el *Viaje*: la sabiduría se alcanza tras recorrer un camino, se deja contemplar con los ojos y es fuente de luz que ayuda a discernir el bien del mal. No sólo. Pérez de Oliva inicia el elogio señalando la sabiduría como método para contemplar el espectáculo del mundo y penetrar sus secretos y como vía que conduce a Dios:

¡Gran cosa es, Aurelio, la sabiduría, la cual nos muestra todo el mundo, y nos mete a lo secreto de las cosas, y nos lleva a veer a Dios, y nos da habla con El y conversación, y nos muestra las sendas de la vida!⁴⁴.

en prosa del manuscrito de Salamanca del *Libro de Buen Amor*: "ca el ome, entendiendo el bien, avrá de Dios temor el qual es comienço de toda sabiduría, de que dize el dicho profeta: INICIUM SAPIENCIE TIMOR DOMINI. Ca luego es el buen entendimiento en los que temen a Dios": Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de Buen Amor*. Edizione critica a cura di Giorgio Chiarini. Milano-Napoli, 1964, p. 4.

⁴² Cervantes de Salazar, con la ayuda de Ambrosio de Morales, lo publicó en Alcalá en 1546. Véase ahora Fernán Pérez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre. Razonamientos. Ejercicios*. Edición de María Luisa Cerrón Puga. Madrid, 1995: "¡O, alta sabiduría, fuente divina de do mana clara la verdad; do se apascientan los altos entendimientos! ¿Qué maravilla es, pues eres tan dulce, que tornemos a ti muchas vezes con sed? ¡Más me maravillaría yo si quien te uviese gustado nunca a tí tornase, aunque tuviese en el camino todos los peligros de su vida!" (p. 158).

⁴³ Ivi, pp. 157-158.

⁴⁴ Ivi, p. 157.

La abundancia de términos pertenecientes al ámbito semántico del sentido de la vista (veer -dos veces-, mostrar -dos veces-, ojos, lumbre) se completa con la correspondiente al ámbito del movimiento (camino, sendas, llevar, meter) y se confirma a lo largo de toda la alabanza de la dignidad del hombre perorada por Antonio⁴⁵.

Es un concepto de sabiduría muy cercano al que Pedro de Urdemalas va a transformar en acción pocos años más tarde y en el marco general que delinea esta propuesta humanista de la España del Emperador, heredera de Manetti y de Pico, cabe incluir también buena parte de la sustancia del pensamiento del héroe Urdemalas. Pero, en esta matriz cristiana del proyecto de Pérez de Oliva, el anónimo autor del *Viaje* injerta una sensibilidad nueva ante la herencia clásica, sensibilidad que le permite recuperar el arquetipo homérico de la inteligencia astuta como modelo humano de su Pollítropo, héroe moderno que nutre su espíritu de estratagemas, de prudencia, de versatilidad, de elocuencia: cualidades y expedientes indispensables para superar los trabajos de la vida. Una vida a la que la historia ha lanzado fuera de los estrechos, pero seguros, límites de su patria y que va a alcanzar su plenitud gracias al ejercicio de la medicina, ciencia junto con la política, la más informada por la *metis*. Es este Pedro de Urdemalas, campeón de inteligencia práctica como médico, el molde del humanismo cristiano en el momento en que Felipe hereda al Emperador. Su curva vital, que va de un extremo

⁴⁵ Una aplicación más concreta sobre los lazos que unen estrechamente a la sabiduría con la experiencia y a ésta con el ver y el moverse la realiza Pérez de Oliva en su *Razonamiento hecho en la oposición a la cátedra de filosofía moral*. Esta autodefensa hecha en Salamanca ante los miembros del tribunal en 1529, aunque no le sirvió de mucho puesto que perdió la cátedra (Cfr. la introducción de María Luisa Cerrón Puga, especialmente p. 20), es un extraordinario programa metodológico de estudios y de acción docente tal y como lo concebía idealmente, y concretamente, un humanista español de la época del Emperador. El opositor esboza una biografía ejemplar y divide sus méritos en tres partes: doctrina, lengua y experiencia y dice a propósito de ésta: "Yo, señores, anduve fuera de mi tierra por los mayores estudios del mundo y por las mayores cortes. Los estudios fueron Salamanca,

a otro del Mediterráneo, es el signo más claro de su origen clásico y, a la vez, el síntoma más evidente de los límites que su propuesta contiene en una España ocupada en gestionar una presencia planetaria.

Alcalá, Roma, París; y las cortes la del Papa, donde estuve muchos días; y la de España, y la de Francia, cuya forma y usos he visto. Pues en haber visto naciones a pocos de mi edad daré ventaja. Yo he visto casi a toda España, y he visto la mayor parte de Francia, y anduve de propósito a ver toda Italia; y no cierto a mirar los dices, sino a considerar las costumbres y las industrias y las disciplinas. Y si sé hazer relación de todo esto, bien lo saben los que conmigo comunican. Mar y tierra, y cortes y estudios, y muy diversos estados de gentes he conocido; y mesclándome con ellos. Y hallo en mi cuenta bien averiguada que fuera de España anduve para esto tres mil leguas de caminos, las cuales creo yo que son más a propósito de tener experiencia que no tres mil canas nacidas en casa. Y esta experiencia que con los ojos he ganado la he ayudado siempre con lección de historiadores, porque ninguno ay de los aprovados antiguos que yo no aya leído". (*Razonamiento hecho en la oposición a la cátedra de filosofía moral*, ed. cit., p. 179).

DIGNIDAD REAL Y TRÁNSITO DE LA MUERTE: ORACIONES FÚNEBRES DEL REINO DE NÁPOLES A FELIPE II

I. En 1583¹ fray Luis de León al principio del "nombre" *Rey de Dios*, definía así el concepto modélico de rey:

Y según lo que yo alcanço, a solas tres cosas se puede reduzir todo lo que engrandece las excellencias y alabanças de un rey, y la una consiste en las qualidades que en su misma persona tiene convenientes para el fin del reynar, y la otra está en la condición de los súbditos sobre quien reyna, y la manera como los rige y lo que haze con ellos el rey es la tercera y postrera.

La definición de los rasgos de identidad de la real persona pertenece ya a la primera edición del tratado luisiano *De los nombres de Cristo* y los citados ahí son los tres puntos fundamentales que retóricamente no pueden dejar de tocarse para ilustrar las excelencias y alabanzas del rey; de ellos el primero atañe exclusivamente a su persona, el segundo está completamente fuera de él, mientras que en el tercero el soberano es la causa primera encargada de establecer una relación dialéctica entre ambos y es, en definitiva, el responsable del destino de su pueblo.

Es sobre éste último punto que tiene su fundamento mucha de la abundante literatura celebrativa surgida al morir Felipe II, y concretamente la que se publicó en Nápoles en latín, en italiano y en español con tal motivo: en todos estos textos la *laude* al rey hunde sus raíces en la tópica clásica del héroe contenida fundamentalmente en las parejas *sapientia/fortitudo* y *iustitia/pietas* que la Edad Media latina recuperó y aplicó (sobre todo la primera) sea al panegírico de los soberanos sea a las lamentaciones fúnebres², pero se modelan

¹ FR. L. DE LEÓN, *De los nombres de Cristo*. Ed. de Cristóbal Cuevas García. Madrid, Cátedra 1986, p. 358.

² E. R. CURTIUS, *Literatura europea y edad media latina*, I. México, Fondo de Cultura Económica 1955, pp. 242-256.

estas parejas siguiendo el mismo enfoque del esquema luisiano de la *laude* real que adensa al final los resultados de los contenidos definidos *por esencia* en las dos primeras partes; es en ese último punto donde se mide la grandeza del soberano, pues la proyección de sus "qualidades" está destinada a mejorar la "condición" de los súbditos. Naturalmente ese derramamiento real conlleva una disciplina, un método que desembocan en la construcción activa de la imagen regia necesaria para conservar y acrecentar su reputación pues como afirmaba Juan de Mariana en el *De Rege* (1599) "por naturaleza influye más en el gobierno y en la vida pública el juicio y opinión de los hombres que la realidad efectiva de las cosas"³.

Sabemos que Felipe II mantuvo muy viva esta preocupación por la proyección de su imagen real como medio de cohesión entre los *disjecta membra* de su monarquía. Sin embargo Henry Kamen opina que esto no implica en la actitud del rey una mística de la realeza semejante a la de otras monarquías europeas:

A pesar de su firmeza en lo tocante al poder real, El Rey [Felipe II] no intentó conferirle un halo mítico. Los gobernantes anteriores de Castilla y de España deliberadamente habían rechazado muchos de los símbolos de poder que utilizaban otras monarquías fuera de la península. No consideraban que su oficio fuese sagrado, no proclamaron (como los gobernantes de Francia e Inglaterra) tener ningún poder para curar enfermedades y no disfrutaron de rituales particulares en el momento de su nacimiento, coronación o muerte. La imaginería del poder mágico, común en otras monarquías, estuvo notoriamente ausente en España. Felipe siguió esta tradición a la perfección. No fomentó el culto a su persona, como hizo Isabel de Inglaterra en años posteriores [...] Al igual que sus antecesores, afirmó sólidamente su autoridad para gobernar y la encomienda que había recibido de Dios. Pero no

³ *La dignidad real y la educación del rey. (De rege et regis institutione)*. Ed. de Luis Sánchez Agesta. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, p. 44. Citado por F. Bouza, *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid, Akal 1998, p. 14.

elevó estas convicciones a una mística del poder real. Su actitud pragmática hacia la dignidad real concordaba perfectamente con su visión casi profesional de ella⁴.

Los testimonios que se han conservado sobre el momento del tránsito de la muerte del rey confirman que efectivamente hubo por su parte una voluntad explícita en negar un ritual especial de exaltación espectacular de la realeza basado en la grandilocuencia y en la pompa vana; no por ello el rey dejó de organizar ese capítulo tan importante de su vida, eligiendo para ello un modelo de celebración diametralmente opuesto al que imponía el ceremonial oficial cortesano. Este modelo alternativo se basaba en la identificación de la muerte con la mortificación de sí mismo y hallaba tejido conectivo en la literatura ascético moral de la España de su época. No hay pues una mística del poder real en su dimensión más banal; por el contrario hay un rechazo de tal mística a través de la propuesta de un ejercicio cristiano estricto, como viático para la eternidad. La radicalidad de esta propuesta se apoya en fuentes contemporáneas cultas y tiene una recaída espectacular de fuerte impacto pero de signo opuesto a la usual en otros ambientes regios.

La imagen de sí mismo elaborada por el rey en sus últimas semanas de vida fue divulgada inmediatamente después de su muerte a través de una serie de textos promocionados por el poder que recogen en mayor o menor medida las líneas de fuerza contenidas en la propuesta filipina. De la preocupación por ofrecer una versión oficial y cierta de la enfermedad y del tránsito del rey es buena prueba la sorprendente *Historia auténtica de las cosas notables que passaron en la dichosa muerte del Rey Don Phelipe segundo nuestro señor*, texto que divulgó la averiguación, hecha con testigos interrogados bajo juramento, de los hechos real y verdaderamente ocurridos durante la enfermedad y muerte del monarca, averiguación llevada a

⁴ H. KAMEN, *Felipe de España*. Madrid, Siglo XXI 1997, pp. 241-2.

cabo por el capellán real Antonio Cervera de la Torre en ejecución de una orden oficial del Arzobispo de Toledo Don García de Loaysa⁵; el Primado de las Españas era a la vez Canciller Mayor de Castilla y del Consejo de Estado y reunía, por tanto, toda la autoridad necesaria para encargar una investigación (o *información*, como la llama Cervera de la Torre) de ese tipo. Cervera de la Torre interrogó a las personas que habían servido al rey durante su enfermedad y muerte y avaló la veridicidad de su relación con la aprobación del mismo Primado, del confesor del rey Diego de Yepes, de los médicos de cámara García de Oñate y Juan Gómez de Sanabria, del cronista real Esteban de Garibay, entre otros varios. Sostiene Cervera que esta "fe pública que yo aquí propongo, es la mayor y mas legal de todas, despues de la Sagrada Escritura, y lo que nos está ordenado por la Yglesia que creamos; sobre lo qual yo no excedo, ni me alargo de lo que los testigos de esta informacion tienen declarado"⁶. El valor de este texto es para nosotros notable pues en él hallamos estructurados los varios temas que la literatura encomiástica funeral va a reelaborar. Los tres grandes bloques temáticos que lo estructuran -desde el "Discurso primero de la fortaleza de su Magestad: En el qual se escriven por menudo su paciencia y real sufrimiento; todas las dolencias y trabajos que le afligieron y acabaron la vida, para que de ay se entienda quan rara y exemplar fue esta virtud", hasta el "Discurso tercero de la prudencia Christiana de su Magestad, y de las cosas notables y exemplares que con ella en esta ocasion obro"⁷- ya ofrecen un ramillete de virtudes que van a ser las mismas que dan especificidad a las alabanzas de los textos celebrativos: paciencia

⁵ Valencia, Pedro Patricio Mey 1599. Sólo el texto, sin los preliminares y la tabla final, alcanza 156 páginas.

⁶ Epístola dedicatoria, f. 2 v.

⁷ El centro de la estructura tripartita del libro está constituido por el "Discurso segundo de la religion, zelo y piedad Christiana de su Magestad: En el qual se escriven los exercicios espirituales que hizo en esta ocasion de su muerte: la veneracion

y fortaleza, piedad y devoción, conformidad y prudencia rigen el universo moral del monarca, sin que falten el sosiego y la afición a la limosna y obras de caridad. Este ramillete de virtudes constituyen el legado espiritual que Felipe deja a su muerte y el acta notarial que Cervera levanta comunica al mundo el ejemplo y el mensaje moral elaborado por el rey.

Naturalmente los documentos que difunden esta interpretación regia del paso de la vida terrena a la vida eterna⁸ van a alimentar las relaciones sobre el evento constituyendo la mayor parte del material tratado, mientras que en las oraciones fúnebres y en los discursos, al tratarse de géneros literarios de exigencias formales altas, esta materia se reparte a lo largo del texto que se estructura teniendo en cuenta los modelos elaborados por la tradición, con abundante uso de los *loci* de la misma.

II. Rastros importantes de esa postura de Felipe y de la versión oficial que la avaló, se hallan en la serie no desdeñable de escritos que Nápoles le dedicó a su muerte, publicados en los meses que

de las santas reliquias: Las platicas espirituales y leturas devotas: la oracion, meditacion, y limosnas; y otras cosas concernientes y tocantes a este fin, en las quales se exercito con gran exemplo y edificacion" (pp. 38-97).

⁸ No sólo el texto de Cervera sino también, y con anterioridad, las cartas oficiales en las que se comunica la muerte del rey que se mandaron a todos los centros de poder de la Monarquía y de sus aliados. Son también reveladoras a tal propósito las cartas del embajador veneciano Soranzo al Senado en donde insiste sobre la *increíble paciencia* y el *valor* del rey: Cfr. KAMEN, op. cit., pags. 333-334). Las relaciones que se hicieron en España circularon también en otros ámbitos de la corona como documentos fidedignos; véase a este propósito el precioso testimonio de G. C. Capaccio en su diálogo *Il forastiero*:

F: Vorrei intendere da voi quel che si racconta del suo morire, persuadendomi che n'abbiate bona informatione

C: L'hebbi bonissima da quel singolarissimo par suo gloria di Spagna Don Pietro di Vera Presidente del Consiglio, c'havendola havuta in scritto di là, volse ch'io ne facessi memoria ne gli scritti miei ancor che per altro fusse dato alle stampe.

(G.C. CAPACCIO, *Il forastiero*. In Napoli. Per Gio. Domenico Roncagliolo. MDCXXXIV, p. 324).

siguieron al 13 de septiembre de 1598, cuando el rey, tras enormes sufrimientos al final de la enfermedad padecida durante años, agonizó en El Escorial. Ese mismo día el embajador veneciano Soranzo escribía desde España que "los nobles y plebeyos, ricos y pobres universalmente muestran gran pena"⁹. Nápoles participó activamente en ese duelo general organizando, por orden del virrey Conde de Olivares, un luto riguroso de tres días y un solemne funeral en la catedral¹⁰.

⁹ Ibidem, p. 335.

¹⁰ Los preparativos duraron meses pues hizo falta tiempo para preparar un acontecimiento de tan alto valor político y simbólico; se dispuso la ceremonia para finales de enero y, tras meses de lluvia ininterrumpida, el día de la celebración lució el sol: "venuto il giorno à ciò destinato, che fù l'ultimo di gennaio, parve, che il Cielo volesse anch'egli honorare l'essequie del Re con disusato favore. Imperoche...all'improvviso cessate le pioggie, & sparite le nuvole apparve il Cielo serenissimo" (LA POMPA/FUNERALE/FATTA IN NAPOLI/NELL'ESSEQUIE DEL/CATHOLICO RE/FILIPPO II DI AVSTRIA. SCRITTA DA OTTAVIO CAPUTI/ DI COSENZA. / IN NAPOLI/ Nella Stamparia dello Stigliola, à Porta Reale, 1599, p. 3).

La noticia de la muerte del rey había llegado a Nápoles a principios de octubre y, habiendo proclamado oficialmente el domingo día 11 de octubre a Felipe III como nuevo rey, a partir del 12 hubo nueve días de luto oficial y se celebraron misas solemnes y oficios por el alma del rey (Ibid., p. 1-2) durante los cuales "si facevano diversi valenti huomini orationi funerali in lode di lui, in lingua Latina, o Italiana, o Spagnuola" (Ibid., p. 3). Que el funeral oficial se celebrara sólo a finales de enero da una idea del cuidado y la magnificencia con que se preparó. En efecto fue probablemente uno de los últimos en celebrarse si pensamos, por ejemplo, que el 12 di Novembre 1598 fatto per ferie universali, & per publico bando, solenne, con maturo consiglio, & pronta diligenza" (IL MERAVIGLIOSO/CATAPALCO/FATTO NELL'ESSEQUIE/ DELLA SACRA CATTOLICA/ Real maestà del Rè di Spagna/ Filippo II. d'Austria. Celebrate dal Serenissimo Don Ferdinando Medici/ Gran Duca di Toscana, nella Città di Firenze/nella Chiesa di San Lorenzo. IN ROMA/ Nella Stamperia di Guglielmo Facciotto. / M.D.XCVIII., p. 1. Se trata de un opúsculo de nueve páginas).

También anduvo muy solícita Capua que celebró las honras fúnebres el 9 de noviembre: ORATIONE/ DI FRANCESCO ANELLI/ DI CAPUA/ Nell'essequie/ DELL'INVITTISS. E GLORIOSISS. / FILIPPO II. RE DI SPAGNA./ Recitata dall'istesso Autore nel Duomo/ di Capua l'Anno 1598. à di 9/ di Novembre. / Con alcuni Sonetti, & Epigrammi/ In Napoli, nella Stamperia dello Stigliola, a Porta Reale, 1599, pp. 22.

Por esas mismas fechas se celebraron las honras fúnebres en otra ciudad importante como Valladolid y en el *Thema* el predicador se siente en la obligación de justificar el lapso de tiempo transcurrido: "No ha sido olvido de su obligación, el

para cuya realización don Enrique de Guzmán puso en marcha una enorme acción celebrativa apoyada sea en las artes visuales sea en la literatura oral y escrita.

Testimonio escrito del aparato con que se celebró oficialmente la muerte del rey es el notable volumen titulado *La Pompa funerale* que Octavio Caputi escribió con extraordinaria riqueza de detalles¹¹. Caputi (que formaba parte del círculo que Don Francesco Carafa, marqués de Angri, reunía en San Pietro a Maiella)¹² había recibido el encargo del Duca di Cerce, "General Thesoriero" del Gobierno de Nápoles, de "attendere all'inventioni & à gli ornamenti, così del mausoleo, come anche della Chiesa"¹³ y el resultado, con la

aver dilatado esto cinquenta dias, sino desseo de acertar previniendose mejor" (SERMON/ QVE PREDICO/ EL PADRE MAESTRO/ F. Augustin Dauila, de la Orden de Predicado-/ res, Calificador del Santo Oficio, a las honras que/ la Ciudad de Valladolid hizo en su Iglesia mayor/ al Rey Don Phelipe II, nuestro señor, que/ estè en el cielo, en ocho de No-/viembre, de 1598. Impresso en Sevilla en casa de Francisco Perez./ Año de M.D.XC IX. 24 fols, fol. 2).

Madrid actuó con mayor tempestividad celebrando honras que contaron con la presencia del rey en S. Jerónimo (SERMON QVE/PREDICO A LA MAGESTAD DEL/ Rey don Felipe Tercero nuestro señor, el Doc-/tor Aguilar de Terrones su predicador, en las honras que su Magestad hizo al catolico Rey/ don Felipe Segundo su Padre, que sea en gloria,/ en san Hieronimo de Madrid, a 19. del mes de/ octubre, de 1598. años. Hizole imprimir Barrio-/ nuevo de Peralta su amigo, por la copia que del dio/ Lupercio Leonardo de Argensola, secretario/ de la Magestad de la Emperatriz nues-/tra señora para que todos gozen/ de tanta doctrina. s.l., s.a., fols. 24) y otras en Santo Domingo: SERMON QVE PRE:/ dico el padre maestro fray Alon-/so Cabrera predicador de su/ magestad, a las honras de nues-/tro Señor el serenissimo y Cato-/lico Rey Filipo segundo que esta/ en el Cielo: que hizo la Villa de/ Madrid en santo Domingo/ el Real ultimo de Otu-/bre, de 1598. s.l., s.a., fols. 31.

Nápoles parece haber sido la ciudad que, en la galaxia hispánica, celebró con mayor fastosidad la muerte del rey puesto que le dedicó dos períodos de luto, en octubre y en enero.

¹¹ Op. cit. El libro, dedicado al virrey Don Enrique de Guzmán, Conde de Olivares, alcanza las 147 páginas.

¹² Vid. Spiriti, Salvatore, *Memorie degli scrittori cosentini*. Napoli, nella Stamperia de' Mugi, 1750, p. 268.

¹³ *La Pompa funerale*, cit., p. 2.

participación también de algunos padres jesuitas, fue tan extraordinario que Olivares ordenó "che se ne componesse un libro, accioche la memoria di così bella opera non si perdesse, ma fosse per tutto il mondo chiara e famosa"¹⁴. La magnificencia del monumento frustró en parte este archivo de la memoria pues la publicación del libro ilustrado tuvo que ser aplazada "perche per li molti intagli dell'histoire, & delle statue, & delle imprese che vi bisogneranno non si potrà, se non con lungo tempo mandare alle stampe"; por ello - dice Caputi - "parve al medesimo Duca commettermi che io ne facessi prima una breve descrizione"¹⁵ que en realidad fue el único texto que llegó a ver la luz¹⁶.

Este libro muestra bien cómo el monumento integraba en sí un canon literario tan articulado como la arquitectura de Domenico Fontana, que había sido el autor del proyecto del mausoleo; era en sustancia una *oratio* visiva cuajada de emblemas y como tal se puede incluir en el *corpus* que nos ocupa.

De este *corpus*, que resulta ahora imposible describir exhaustivamente¹⁷, un lugar relevante corresponde sea a la *Oratio in obitu*

¹⁴ *Ivi*.

¹⁵ *Ivi*.

¹⁶ Toda y Güell da noticia de un ejemplar conservado a Escornalbou que guarda dos estampas del mausoleo; probablemente pudieran pertenecer al proyecto anunciado por Caputi y nunca completado. El proyecto del mausoleo corrió a cargo nada menos que del Cavalier Fontana y era un templete de planta cuadrada, de dos órdenes, con arcos, frontispicios, columnas y coronado por una cúpula. El complejo orden geométrico creado por Fontana (con la ayuda de su hijo) se ataviaba con las esculturas, relieves, empresas, escudos que ornaban el monumento y toda la iglesia.

¹⁷ He limitado la investigación a los textos editados en Nápoles que se conservan en la Biblioteca Nazionale di Napoli Vittorio Emanuele III, con especial preferencia hacia aquellos escritos por italianos, en consideración de la mayor envergadura de los mismos con respecto al único publicado en español: ORACION/ DE PHELIPE PHYLANTES/ DOTOR DE LEYES/ Hecha en la muerte del Alto Rey de las Españas/ DON PHELIPE/ d'este nombre segundo/. EN NAPOLES, En la Estampa de Stillola, fuera de la Puerta Real. 1599, pp. 28. Este texto, sin embargo, es también interesante pues, dado su carácter más divulgativo, debió de satisfacer una demanda de lectores españoles (soldados,

Philippi de Giulio Cesare Capaccio¹⁸, sea a la *Oratio in funere Philippi* que fue el texto que el obispo de Ascoli Ferrán Dávila pronunció en el funeral¹⁹; ambas inician con un amplio encomio a la casa de Austria, de la cual ilustran sus orígenes, bosquejan brevemente la vida de los diez emperadores que han salido de ella y que constituyen la genealogía del Rey muerto y, tras dibujar un perfil de su infancia y adolescencia, se detienen en las *gesta Philippi*²⁰, desgranando virtudes, se explayan en la *lamentatio*, peroran la causa del nuevo rey en la *consolatio*, siguiendo en todo las normas retóricas de la prosa elegíaca.

Limitándonos ahora al campo semántico que hemos elegido, Capaccio, "il ristauratore della romana antichità", como lo definía

mujeres, gente de paso) y, en general, de un público no perteneciente a las élites letradas a quien bastaba un texto más sucinto; y de su mucho éxito es buena prueba otra edición de 1617, durante el gobierno del Duque de Osuna, muy retocada según las circunstancias culturales y políticas del momento (Nápoles, Constantín Vidal).

Algún otro impreso partenopeo sobre el asunto ha quedado excluido de la investigación por presentar menos interés (IN OBITVM SERENISSIMI/ ATQVE CATHOLICI/ SEMPERQ. INVICTISSIMI/ REGIS NOSTRI/ PHILIPPI II/ D. FRANCISCI GEMMAE...EPIGRAMMA. / Neapoli, Apud Io. Iacobum Carlinum, & Antonium Pacem/ MDXCIX, pp. 14 y IVLII CAESARIS IMBRIANI/ CAMPANILIC. / IN PHILIPPI II. / HISPANIARVM REGIS CATHOLICI/ OBITV, / AD FIDELISSIMVM CAMPANORVM SENATV/ ORATIO. / Neapoli MDIC. Apud Io. Iacobum Carlinum, et Antonium Pacem, pp. 32) o porque me ha sido imposible su consulta (Gabriele Lotterio: *In funere Augustissimi Catholici Regis nostri Philippi II. Austriae. Ad Illustris. [...] Henricum Guzman Olivariae [...].* Neapoli MDIC. Apud Io. Iacobum Carlinum & Antonium Pacem, pp. 39).

¹⁸ IVLII CAESARIS CAPACII/ NEAPOLITANI/ ORATIO/ IN OBITV PHILIPPI II/ HISPANIARVM REGIS/ CATHOLICI/ AD PHILIPPVM III. / REGEM CATHOLICVM/ FILIVM/ NEAPOLI, MDIC. / Apud Io. Iacobum Carlinum & Antonium Pacem. P. 40.

¹⁹ ORATIO/ IN FUNERE/ PHILIPPI II. AVSTRIACI/ POTENTISSIMI/ HISPANIARVM INDIARVM/ AC VTRIVSQVE SICILIAE/ REGIS CATHOLICI/ HABITA/ A FR. FERDINANDO DAVILA/ Ord. Minorum de Observantia S. Francisci, / EPISCOPO ASCULANO. / In Archiepisc. Ecclesia Neapolitana Kal. Februarij/ M. D. IM. / NEAPOLI, / Apud Paulum Venturinum, Typis Io. Iacobi/ Carlini, & Antonii Pacis. 1599, pp. 66.

²⁰ La primera de las cuales cuenta significativamente, en el texto de Capaccio, cuando "Neapolim a Guisio liberat (: Quis verò nesciat quantum illic laboris suscepit, cum Henricum II. Neapolim invasurum, Duce Guisio misso cum magno Equitum numero, dum coeteri quoque Galli Artesiam invaserant, ab omni conatu retardare oportebat?)" (p. 22).

en 1666 Lorenzo Crasso²¹ cita explícitamente el concepto de la dignidad real al ilustrar el motivo *Philippi maxima Religio* fundamentando aquella en ésta²² e interpretando ahora la *pietas* en estrecha hermandad con la *fortitudo* y en una dimensión militante y misionera. Por otra parte es en el grupo de las virtudes civiles o menores de la *Oratio* de Capaccio, concretamente en la exaltación de la *Modestia* y del *Pudor*, en donde aparece, por única vez, la voz *Majestad*²³, lo que traduce bien, a nivel literario, la lección que el rey había dado en su tránsito.

Estas virtudes menores adquieren en los textos napolitanos un peso aún mayor que en los españoles²⁴ y, en relación con ellas, parece

²¹ *Elogii degli huomini letterati*, 1666. Vol. I, p. 66. Para una valoración del papel cultural de Capaccio conviene tener en cuenta que se carteaba con Carlo Sigonio, que formaba parte del círculo de hombres de letras que rodeaban al virrey Conde de Benavente, que participó en la fundación de la Academia de los Ociosos, en la que a menudo pronunció oraciones: Cfr. F. A. SORIA, *Memorie storico-critiche degli storici napolitani*. Tomo I, 1781, p. 265. Capaccio, entre sus numerosas obras, había escrito una titulada *Il Principe* que Crasso destaca porque en ella "dimostra la prudenza, il sapere, e la Religione del gran Re delle Ispagne Filippo Secondo, con precetti politici" (op. cit., p. 66). Capaccio es también autor, entre otras obras en italiano, de otra *oratio* humanista muy docta titulada *Neapolitanae literaturae Theatrum* (1617) y de un discurso en honor de Nápoles publicado también en latín en 1604. Sobre su papel cultural en la Nápoles virreinal cfr. S. NIRO, "CAPACCIO, G. C.", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVIII. Roma, Ist. della Enciclopedia Italiana, 1975, pp. 374-380.

²² "Quis pro dignitate PHILIPPVM Austriacum laudabit, qui ad Antipodes usque tot maria transmisit, praeterquam quod eius exercitus tantas Regiones à nostro Orbe longè alienas adiere, tot Regnis Imperium cumulavit, nihilque quod ad CHRISTI gloriam pertineret contrà Fidei perduelles infectum, aut intentantum reliquit?"

²³ "Modestia et Pudori, censoriam severitatem adiungens, non modo civium oculis magnus, sed intus domique praestantior; vultu, verbis, corporis habitudine tanta Maestate compositus, ut ampliorem, angustioremq. humana, forman viri omnes intuerentur" (p. 34).

²⁴ Naturalmente aparecen también en éstos: Aguilar de Terrones dedica amplio espacio a la paciencia (fols. 15-17) y para ilustrarla se detiene ampliamente en el comentario de la última enfermedad del rey: "La tercera manera de prueba de su trabajos y paciencia, fue la que tuvo en tantos años de tan frecuentes, tan largas, tan enfadosas, y tan dolorosas enfermedades en un cuerpo tan sensible y delicado [...] Hame hecho este lugar acordar de esta ultima enfermedad de su Magestad: tantas llagas, tanta materia, tanta pudricion, hasta los mismos huesos, y su Magestad diziendo: "Entre la podredumbre y la llaga hasta mis huesos" [...] Pero no me

estar la cardinal *Temperanza* que Alessandro Turamini, ilustre jurisconsulto que por esos años exponía leyes civiles en el estudio de Nápoles²⁵, exalta como virtud máxima del rey en su *Orazione in morte dell'invittissimo e gloriosissimo Don Filippo D'Austria*, texto notable por su valor literario y escrito para solicitar al Virrey un aumento de sueldo (que obtuvo). "Cultore non ignobile dell'amena letteratura", como dice de él Francesco Inghirami²⁶, su *Orazione*, compuesta no para ser recitada sino para ser leída, es un modelo de buen decir que sigue de cerca el canon humanístico y fue escrita en italiano, como se justifica Turamini, "perche se non mancheranno quelli che in Ispagnuolo, in Latino, in Greco, ed in altro più straniero idioma la di lui virtù commenderanno, non conviene alla Toscana favella, che tanto nel dir suo si preggia, nelle laudi del più potente e miglior Re del mondo, ò come povera, o come rozza muta mostrarsi"²⁷.

edificò tanto la paciencia en los dolores, como lo que passò despues que le notificaron assi la enfermedad, como los medicos y los criados, la sentencia de muerte. Dende alli pondero dos cosas. La primera el espacio con que murio [...] Lo segundo pondere el gusto con que murio: dadme el ataud, preparense los balsamos, mostradme mi mortaja, aforrese desto, sueldese con lo otro, ponganme de tal suerte, saquenme por aqui, entrenme por aculla, saboreandose, y entreteniendose con ello, como cosa de gusto, esto fue verdaderamente el ser Rey". Y, en apoyo de éste regio salir al encuentro de la muerte y recibirla con gusto, cita el *Tieste* de Séneca (f. 17).

La diferencia de planteamiento entre italianos y españoles se hace palpable también en la *Oración* de Felipe Filantes: los *ríos de virtudes* están formados por la fe, la prudencia, el celo cristiano, la nobleza, la religión, la justicia, la clemencia, la liberalidad, la magnanimidad, todas virtudes de gran tradición regia; entre las virtudes civiles aunque se contempla la constancia, no halla espacio la humildad; tampoco recoge Filantes ninguna anécdota sobre el tránsito del rey.

²⁵ Cfr. C. MINIERI RICCIO, *Memorie storiche degli scrittori nati nel Regno di Napoli*. Napoli, 1844, p. 187. Mientras que éste lo considera napolitano y cita sólo sus escritos legales y la *Orazione*, F. BROCCHI (*Collezione alfabetica di uomini e donne illustri della Toscana*, Firenze, 1852) nombra a Siena como su patria y añade que, además de jurisconsulto, destacó como poeta y cómico, autor de la bellísima comedia *Il Sileno* (p. 38).

²⁶ *Storia della Toscana*. Tomo 14. 1844, p. 154.

²⁷ ORAZIONE/ D'ALESSANDRO TURAMINI/ IN MORTE DELL'INVITT.MO E GLORIOSISS.MO/ DON FILIPPO D'AVSTRIA/ RE DI SPAGNA, ETC./ IN NAPOLI, Nella stamperia dello Stigliola, à Porta Regale, M.D.XCIX, p. 5.

Turamini parece inspirarse en Huarte de San Juan cuando sostiene que "portò dal ventre materno per ispezial dono di Dio un temperamento di corpo raro e disusato, con lo quale gl'habiti delle virtù, che nel animo riseggon, poterono agevolmente confarsi"²⁸ y de este haz de virtudes "maggior d'ogni altra è stata la temperanza di Filippo, perche sopra tutti gli altri in altissima fortuna collocato, tenne da se lungi il fasto, e la superbia e l'alterezza [...] E se nissun fu mai che a tanta grandezza salisse, niun fù ancora, che fosse più temperato di lui, che potendo più di tutti gl'altri gonfiarsi & insuperbirsi, si mostrò sempre moderato verso gl'huomini, & humile verso Dio"²⁹; de ello deriva que "la virtù di Filippo tenne [i primi movimenti] sempre a freno" piedra angular sobre la que se construye la dignidad real pues "come l'opinione stoica dall'uso comune dell'humana natura apertamente discorda, e giustamente si rifiuta, così haver lui creduto, esser degna, che dalle persone reali, che, sopra gl'altri con la virtù alzar si deono, nobilmente s'abbracci, perche non huomini mica vulgari, ma non mai per contrari avvenimenti perturbandosi, più tosto nell'operazioni loro/ Eroi dignissimi si manifestino"³⁰.

²⁸ Ibid., p. 11. El capítulo del *Examen de ingenios* es el XIV (XVI en la versión de 1594): *Donde se declara a qué diferencia de habilidad pertenece el oficio de rey, y qué señales ha de tener el que tuviere esta manera de ingenio*. Guillermo Serés en su edición del *Examen* (Madrid, Cátedra 1989) opina a este propósito que Huarte aquí "ha buscado las 'señales' externas de Felipe II: 'rubio', 'mediano de cuerpo', 'virtuoso', 'sano', etc.; por todo lo cual, la imagen divina del rey español no es sólo simbólicamente organicista (en cuanto que es la cabeza, el 'entendimiento' del reino), además es 'natural', física. Se parece a Jesucristo, a Adán, a algunos reyes de Israel; Felipe II es, pues, rey porque 'naturalmente' puede serlo... si es rey, no lo es por ser hijo de Carlos V, lo es porque la Naturaleza (feliz coincidencia) lo ha dotado del temperamento 'perfectísimo', el que hace a algunos elegidos dignos de la función y el cetro reales" (p. 599). También aparecen rastros de una influencia de Huarte en la *Oratione* de Francesco Anelli di Capua: "Fu egli di mediocre statura, e con maraviglioso numero di proportion quadra, in modo che ne la bassezza lo rendè disforme nella gioventù, ne la soverchia altezza gli recò curvità nell'età senile..." (p. 8).

²⁹ Turamini, op. cit., p. 12.

³⁰ Ibid., p. 22.

Este estoicismo regio deriva y desemboca en humildad cristiana al llegar el momento supremo del tránsito cuando "nel farsi venir innanzi la cassa, dove il suo real corpo conservar dopo la morte si dovea, nel cospetto sempre dei suoi figliuoli [...] ragionò cose, che humiltà grandissima mostrarono"³¹. Aquí la humildad mana del discurso ("ragionò cose") en presencia de un público y con el ataúd como simulacro vacío del cercano fin.

De la relación con su propio cuerpo, en cambio, hace derivar la virtud de la humildad el obispo Davila, también en ocasión del tránsito:

Mandavit expresse Corpus suum (ò vera CATHOLICI Regis humilitas, ò veri hominis humilitati exemplaris conditio): Nec exenterari: Nec opobalsamo ungi: Nec cum Aromatibus sepeliri. Sed munda tantum subcula indutum; in sindone involutum; simplici lignea Cruce collo à simplici cordula pendente munitum, in ipso plumbeo loculo, in duplici illa Spelunca, quam sibi verè duplicem³².

El episodio refuerza su carga dramática y performativa en el último texto de este muestreo, la *Oratione ne' funerali di Filippo Secondo* que el capellán de la Real Capilla Decio Caracciolo escribió para congraciarse al nuevo rey³³; la escena del ataúd aparece aquí como ilustración de la fortaleza en una prosa que imita las técnicas retóricas propias de la predicación barroca:

Ma se volete maggior fortezza in questo nostro Filippo contemplatelo negli'ultimi giorni dell'infermità sua mortale di così fort'animo, che avvistosi d'haver tosto a morire dopo haver chiamato il suo caro figlio, e dettogli quel breve, ma degno ricordo,

³¹ Ibidem, p. 29.

³² Ferrán Davila, op. cit., pp. 61-62.

³³ ORATIONE/ NE' FVNERALI/ DI FILIPPO SECONDO/ RE CATTOLICO/ COMPOSTA DA/ DECIO CARACCILO/ CAPPELLANO DELLA REAL/ CAPPELLA DI SUA MAESTA'./ IN NAPOLI/ Per Gio. Giacomo Carlino, & Antonio Pace, 1599, pags. 28. Va dedicada al Conde de Miranda que había sido virrey de 1586 a 1595 y que a la sazón era presidente del Consejo de Italia.

che havesse à vivere bene per haver à morir migliore, ordina, comanda, e costringe i suoi à portargli innanzi la cassa, nella quale havea à esser rinchiuso il suo corpo, comanda che sia misurata la sua statura, acciò le sia conforme, la mira, la contempla, et ivi finalmente secondo afferman molti per humiltà desiderava mandare lo Spirito a Dio; ò Costanza fortissima, ò fortaleza constantissima!"³⁴

La anécdota, de cuya circulación en España carezco de testimonios, presenta una intensificación de uno de los episodios que narran la preparación para la muerte por parte del rey, precisamente el de la presencia del ataúd en la alcoba real, presencia exigida por el monarca para cerciorarse de que el habitáculo que será su última morada responde a sus exigencias morales no menos que a sus características físicas. Mientras que en Aguilar de Terrones, Davila, Turamini y Caracciolo, la anécdota está cargada de un sentido que, aunque rezuma valor moral, ante todo confirma el conocido carácter del rey, tan meticuloso y apegado a lo concreto³⁵, en la variante narrada por Caracciolo la significación mortificante adquiere un protagonismo absoluto.

³⁴ Ibidem, p. 21.

³⁵ Fue proverbial entre los cortesanos del rey Felipe II su atención al detalle y su carácter minucioso hasta extremos que alimentaron un sinfín de comentarios, anécdotas y abiertas críticas hacia ese rasgo de la personalidad del monarca. Las innumerables notas y correcciones que usaba añadir de su puño y letra a los más variados papeles oficiales o reservados, su preocupación por detalles que a algunos de los que le rodeaban podían parecer nimios, fueron elementos que colaboraron, sin que él probablemente lo quisiera, a la formación de su imagen pública (Cfr. las cartas del conde de Portoalegre Juan de Silva al vasco Esteban de Ibarra, secretario del Consejo de Hacienda, citadas por KAMEN, op. cit., pp. 293-294); al mismo tiempo su atención especialísima por el espacio en el que vivían él y su familia, su cuidado en la realización de una serie de gestos que él consideraba importantes para mostrar a los que entraban en contacto con su persona, su idea de la dignidad real (trabajar con la puerta de su despacho abierta, dar audiencias siempre que estaba en Madrid aunque tuviera muchísimo que hacer, recibir memoriales directamente en su mano cuando los domingos salía a misa, etc.) fueron algunos de los elementos con que él fue alimentando la construcción de su imagen regia de forma consciente.

No obstante estas diferencias, las distintas versiones idealmente se alinean a la perfección con las directivas que Felipe había dictado para la última ceremonia en la que había de participar, lo que resulta de la relación de la misma: "[...] se hizo el entierro sin música, ruido ni pompa, porque así lo dexó ordenado su magestad"³⁶. La misma austeridad había querido para su velatorio (rodeado sólo de pocos monjes y de la guardia) en la sacristía del Escorial, donde, como cuenta Alonso Ramírez de Vargas, "quedó aquella noche con quatro cirios porque lo pintado no se ahumase, que lo dejó él mandado así"³⁷.

Este manojillo de anécdotas, que constituye el epílogo del riquísimo *corpus de dicta et facta* del monarca más potente de la tierra, muestran, pues, con eficacia el ahínco con que Felipe se dio a la construcción de una imagen de sí mismo original en su época; parece evidente que, como dice Fernando Bouza, "el primero en saber que la imagen regia era una construcción hecha de gestos y de escenarios en larga sucesión no fue otro que Felipe II -en esto consumado *actor* de sí mismo-, con quien en su tiempo sólo cabría comparar a Isabel de Inglaterra"³⁸. Y si leemos en esa clave este breve conjunto de anécdotas enseguida salta a la vista como denominador común de las mismas un mensaje moral que va más allá del extremado detalle con que el rey imagina la composición de lugar de la ceremonia fúnebre, más allá de la meticulosidad con que compone el escenario: la conciencia de que el máximo decoro real pasa, en el tránsito de la muerte, por la máxima sencillez.

Este mensaje moral que el rey envía en el momento de su muerte con un estilo performativo muy novedoso, si por una parte alimenta

³⁶ Relación del entierro, BNP, Esp. 90-9, citado por F. BOUZA, op. cit., p. 12.

³⁷ Alonso Ramírez de Vargas a Bernardo Ramírez de Vargas, su hermano. Madrid, 29.9.1598, AHN-SN, Villena (Títulos y Familia), caja 7/21, citado por F. BOUZA, *ivi*.

³⁸ Ibid., p. 13.

las distintas variantes que van apareciendo en los textos declamados en las iglesias durante las honras o leídos por los súbditos repartidos en los más variados puntos de la Monarquía de España, por otra se presta a reelaboraciones de entre las cuales la anécdota que cuenta Decio Caracciolo representa un culmen, impregnada como está de una exaltación absolutamente espectacular e inaudita de la virtud de la humildad y de la mortificación de sí mismo. El capellán de la Real Capilla de Nápoles lleva a sus últimas consecuencias dramáticas un tema que había lanzado el mismo rey, vulgarizándolo hasta la truculencia.

III. Si ésta es la deriva que en la capital del *Regno* toma uno de los elementos clave que integran la epopeya espiritual de los últimos días del rey, otros elementos de ésta no hallarán espacio en el intenso programa celebrativo que, con la participación de todos los estamentos del *Regno*, el virrey y los más importantes hombres de cultura de la capital prepararon para honrar al rey muerto.

Especialmente significativa hallo a éste propósito la orden del rey de que lo velaran con sólo cuatro cirios, optando así por una interpretación culta de la representación de la muerte; en efecto esta orden, que a primera vista parece depender de un aprensivo amor por las pinturas parietales de la magnífica sacristía escorialense, responde puntualmente a las directivas que por esos mismos años había impartido Cesare Ripa en su *Iconologia*:

[i] Poeti [...] per lo privar del lume intendono il morire, come Virgilio in molti luoghi, et secondo lib. dell'Eneide. "Demisere neci, nunc cassum lumine lugent" et Lucrezio nel 3. libro. "Dulcia linquebat lamentis lumina vita"³⁹.

La delicada sensibilidad que muestra ahí el rey al preocuparse de que "lo pintado no se ahumase" es, a la vez, la otra cara de la medalla

³⁹ C. RIPA, *Iconologia*. A cura di Piero Buscaroli. Milano, Editori Associati, 1992, pp. 302-303. La primera edición apareció en Roma en 1593, sin ilustraciones, que, en cambio, ya aparecen en la segunda edición de 1603.

de ese modo culto del vivir del monarca, amantísimo de la pintura, y una forma solapada de justificación con el fin de desviar la atención de los que le rodean hacia el aspecto concreto y práctico (conservación intacta de la decoración parietal de la sacristía) que lo induce a dictar normas de severa desnudez del ceremonial fúnebre, sin dejar espacio a opiniones que podrían considerar excesiva la exaltación de la humildad que campea en ese escenario en penumbra. Y que la postura real se consideraba extravagante aflora a través de ciertos comentarios que en voz baja apenas si se atreven a formular cortesanos maldicientes presentes en El Escorial en aquellas horas tan graves⁴⁰.

Naturalmente esta austeridad máxima que en el monasterio-palacio se respetó, no podrá repetirse en las honras celebradas en las sedes del poder del Imperio. Razones de prestigio político impondrán ceremonias triunfantes organizadas siguiendo un estatuto muy complejo, ya codificado. En Nápoles especialmente⁴¹. El fasto del mausoleo, cuya planta cuadrada hace pensar en un homenaje del insigne Domenico Fontana a El Escorial⁴², con sus dieciseis estatuas

⁴⁰ *Documentos...Escorial*, IV, p. 203, crónica de Juan de Sepúlveda (Citado por G. PARKER, *Felipe II*. Madrid, 1984 p. 282). Cfr. las oraciones funerales pronunciadas por Fray Lucas de Alaexos en El Escorial en los años siguientes a la muerte del rey; en la de 1604 sostenía que el monarca había sido "tan frayle que el mundo de allá fuera ha hecho conversación y moña de tanta fraylía" (citado por F. BOUZA, op. cit., p. 18).

⁴¹ "Fra tanto da' ministri di Diomede Carrata Duca di Cerce, & Thesoriere generale in questo Regno si compartivano i panni per le gramaglie, che s'havevano à portare nel dì delle pubbliche pompe funerali; di varie maniere, & conformi alle qualità delle persone, & de gli Uffici, à costo del re, come si costuma di fare in simili avvenimenti. Et si diede ordine da gli istessi ministri, che si componesse l'apparato della Chiesa Cathedrale, dove s'era conchiuso, che in quel dì si dovessero celebrare l'essequie con pompa reale, & conveniente ad un tanto Principe" (Caputi, op. cit. p. 3).

⁴² "Fù il mausoleo fabricato a guisa di un bellissimo Tempio, di forma quadrata dalla parte di fuori, & haveva ogni sua faccia palmi 40 di larghezza; si vedeva in ogn'una della 4 faccie la sua porta larga palmi 15, alta palmi 30 di voto [...] Fù fatto il disegno di lui, & di tutto l'apparato insieme dal Cavalier Domenico Fontana regio Ingegniero; a cui pare, che habbia Iddio concesso particolar privilegio frà gli altri, di far nell'età nostra cose grandi, & singolari" (Ibid., pp. 6-9).

de virtudes, sus cartelas con epitafios latinos, el túmulo de brocado bordado en oro sobre el que descansaban "lo stocco, lo scettro, il globo, & la corona"⁴³ es la perfecta antítesis de la desnudez ceremonial escurialense.

Por el contrario la literatura encomiástica que Nápoles dedicó al monarca recoge y exalta, a nivel simbólico, esa estética filipina, sin olvidar en algún caso de sugerir, entre líneas, la contrariedad que provocaba el radicalismo moral del rey entre algunos de los que le rodeaban; ello aparece nítidamente en la variante de la anécdota que cuenta Caracciolo: ahí el rey no logra que lo pasen de su cama al ataúd porque los que le rodean se niegan a obedecerlo, a secundar una acción que parece excesiva.

Pero ¿era verdaderamente excesivo este triunfo de la humildad que campeaba en las directivas de Felipe para su velatorio, o que, en la narración de Caracciolo, constituía la última voluntad del monarca? A primera vista podría parecerlo si, recurriendo otra vez a la *Iconologia*, leemos al principio de la voz *Humiltà* representada como una mujer que "sotto il piè destro haverà una corona d'oro"⁴⁴, lo que parece alejarla de la órbita de las virtudes que dan decoro a la monarquía pero pronto tendremos que persuadirnos de que, en realidad, se trata de una virtud de añeja tradición regia, pues como explica Cesare Ripa explica poco más abajo:

Il tener la corona d'oro sotto il piede dimostra che l'umiltà non pregia le grandezze, e ricchezze, anzi è dispregio di esse, come S. Bernardo dice quando tratta delli gradi dell'humiltà, & per dimostrazione di questa rara virtù Baldovino primo Re di Hierusalem si rese humile, dicendo nel rifiutare la corona d'oro: tolga Iddio da me, che io porti corona d'oro là dove il mio Redentore la portò di spine"⁴⁵.

⁴³ Ibid., pp. 10-25, 25-31 y 107.

⁴⁴ C. RIPA, op. cit., p. 173.

⁴⁵ Ibid., pp. 174-175.

Si la versión icónica de la humildad tiene en Ripa esta relación tan estrecha con la regalidad, en el caso de Felipe la identificación con Balduino es total pues también aquél, como éste, se honraba con el título de Rey de Jerusalén.

Y, en efecto, en la serie de empresas que decoraban profusamente el mausoleo partenopeo descrito por Caputi había un grupo dedicado a las armas del monarca y entre ellas destacaban "L'arme di Hierusalem, che tiene per insegna una Croce di oro in campo d'argento...Il titolo di quel Regno; benche hora sia posseduto da Turchi, al Re di Spagna si dee, per lo Regno di Napoli"; y comenta así Caputi el epigrama en latín: "Diceva il Regno di Hierusalem, che la sua Croce gli era più cara di qualsivoglia corona, & scettro, che altri per insegne tenessero"⁴⁶.

Se cierra así el círculo de esta sobreposición entre la humildad de Balduino y la de Felipe, sobreposición en la que el Reino de Nápoles juega un papel importantísimo e indispensable puesto que por él pasa la posesión del título de Rey de Jerusalén. Naturalmente no puede extrañar que el universo simbólico de los ingenios cortesanos de la capital del *Regno* se nutriera de esa rara simbología que contenía el título de rey de Jerusalén: la heráldica ayudaba a tenerlo bien presente, pues las armas del escudo de Nápoles ostentaban en su centro las insignias de aquél: cruz de oro en campo de plata. Esta presencia, incluso visiva, de la realeza como humildad en el máximo símbolo de identidad de Nápoles ayuda a explicar el espacio que esa virtud, con otras que están en sus aledaños, ocupa en los textos analizados.

⁴⁶ O. CAPUTI, op. cit., pp. 62-63. En sus relaciones con Italia Felipe había dado siempre realce al título de rey de Jerusalén. Así hallamos que en la carta que Felipe II escribió al papa para comunicarle la prisión del príncipe D. Carlos se firma "Rey de España y de las dos Sicilias y de Jerusalem" (Cfr. G. C. CAPACCIO *Il forastiero*, cit., p. 313).

IV. Felipe había propuesto, en el momento de su tránsito, una exaltación de la regalidad de la humildad que no era extraña a la mejor tratadística exegética del pensamiento bíblico y patrístico que se había hecho en España durante su reinado. Fray Luis, en el mismo capítulo de *Los nombres* que he citado al principio, sostiene que:

Parecerá al juyzio del mundo que esta condición de ánimo no es nada decente al que ha de reynar, mas Dios, que no sin justissima causa llama entre todos los demás reyes a Christo su *Rey*, y que quiso hazer en él un *rey* de su mano que respondiesse perfectamente a la idea de su corazón, halló, como es verdad, que la primera piedra desta su obra era un ánimo manso y humilde [...] y a la verdad, si queremos ser juezes justos y fieles, ningún affecto ni arreo es más digno de los reyes ni más necessario que lo manso y lo humilde, sino que con las cosas avemos ya perdido los hombres el juizio dellas y su verdadero conocimiento, y como siempre vemos altivez y severidad y soberbia en los príncipes, juzgamos que la humildad y llaneza es virtud de los pobres"⁴⁷.

Felipe toma sobre sí esta *restauratio* de la humildad en el momento supremo de su muerte como una interpretación a lo divino de la dignidad según la tradición estoica clásica. La literatura celebrativa que Nápoles le dedicó, gracias a la pluma de algunos de sus hombres de cultura bien integrados en el sistema de poder del virreinato, recogió perfectamente el mensaje del rey y supo transmitirlo a través de una variada serie de textos de notable complejidad retórica y fina erudición que constituyeron una buena caja de resonancia del legado espiritual del monarca.

⁴⁷ Fray Luis de León, op. cit., pp. 359-360.

CAMPANELLA EN ESPAÑOL: NOTAS SOBRE LOS *DISCURSOS A LOS PRÍNCIPES DE ITALIA* (Manuscrito Branc. II-F-5 de la Biblioteca Nazionale di Napoli)

La tradición crítica sobre la figura y la obra de Tommaso Campanella ha hecho siempre hincapié en la escasísima acogida que sus escritos políticos filoespañoles tuvieron en el ámbito hispánico al que se referían y al que, en cierto modo, iban dirigidos¹. En efecto, textos como el *Discorso sui Paesi Bassi* o la *Monarchia di Spagna* tuvieron una amplia difusión manuscrita y un relativo éxito editorial en toda la Europa reformada, en Inglaterra y en Francia², pero no hallaron un eco ibérico, o al menos no parecen quedar rastros de que lo haya habido.

Este vacío valoriza el caso de los *Discorsi ai principi d'Italia* de los que nos han llegado tres manuscritos con sendas traducciones castellanas, dos de las cuales se conservan en la Sezione manoscritti de la Biblioteca Nazionale di Napoli, mientras que el tercero se custodia en la Bibliothèque Nationale de París³.

Los dos textos napolitanos presentan características muy distintas y con toda probabilidad pertenecen a ramas diversas de la tradición textual del tratadito campanelliano.

¹ Cfr. Luis Díez del Corral, *Campanella entre la monarquía española y la francesa* en AA.VV., *Campanella e Vico*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969, pp. 217-244, que acaba su artículo con estas palabras, referidas a la *Monarquía de España*: "[...] en Madrid nadie leyó tan estupendo libro". Sobre la utilización por parte de Campanella de estos textos como prueba de lealtad al poder que lo tenía prisionero en los castillos de Nápoles cfr. L. Firpo CAMPANELLA, TOMMASO en *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVII, Roma, 1974.

² Para el primero véase Tommaso Campanella, *'Discorsi ai principi d'Italia' ed altri scritti filo-ispatici*, a cura di Luigi Firpo. Torino, 1945; para el segundo ver Tommaso Campanella *La monarchia di Spagna. Prima estesa giovanile*, a cura di Germana Ernst. Napoli, 1989 y Tommaso Campanella, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France. Textes originaux introduits, edités et annotés par Germana Ernst*. Paris, 1997.

³ Cfr. Luigi Firpo, *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino, 1940, pp. 130-133.

I.1. El manuscrito Branc. II-F-5⁴ (B1 a partir de ahora) forma parte de un volumen cartáceo que recoge una miscelánea de textos (casi todos referidos a la ciudad de Nápoles⁵) que van desde mitad del XVI al primer cuarto del siglo XVIII con encuadernación en pergamino realizada en el s. XVIII⁶. Ocupa los fols. 105-137 dentro del orden general del volumen, numerados a lápiz y de cinco en cinco en tiempos relativamente recientes, mientras que posee una numeración propia a partir del frontispicio (fols. 1r-32r) que excluye las dos hojas de guarda (sin numerar).

En la primera hoja de guarda aparece la vieja colocación y la indicación de autor y título⁷ mientras que en 1r el título reza así: *Discursos a los Principes de Italia que por bien dellos, y de la Christianidad noles conviene\ contradicir a la Monarquia de\ España, y como su puoden guar-\ dar del miedo, que les\ causa, y de los Infieles.\ con modos berda-\ deros hechos\ por el P. fr.\ Thomas\ Camp.lla.*

La letra, de dos manos, es cursiva caligráfica, de un tipo frecuente en el s. XVII. La primera mano realizó la transcripción desde 1r hasta 22v mientras que a la segunda tocó llevarla a cabo desde 23r hasta el final (32r) adensando el texto, que de una media de 22

⁴ 291 mm x 210 mm. Agradezco a la Dott.ssa Mariolina Rascaglia, Bibliotecaria de la Sezione Manoscritti de la Biblioteca Nazionale di Napoli, su generosa ayuda en la interpretación del manuscrito.

⁵ Entre otros destaca la instrucción de Felipe II al duque de Alcalá, colocada a continuación de los *Discursos* (140r) y como formando cuerpo con ellos: *El Rey. Instrucion de lo que Vos Ill. Duque de Alcala primo nuestro haveis de hazer en l'administracion y carga de Visorey, Lugarteniente y Capitan General en el nuestro Reyno de Napoles*. Al final aparece la fecha: Bruxellas, X de Genaro 1559.

⁶ Cfr. *Catalogo Topografico descrittivo dei Manoscritti della Biblioteca Brancacciana compilato dal bibliotecario Alfonso Miola*, 1899: "Cartaceo del sec. XVIII, a. 300mill., l. 220, di car. 319.- Leg. in pergam." (Vol. II, fol. 99).

⁷ "Scansia 7E12"; la colocación aparece tachada y corregida con "II.F.3", a su vez tachada y encima, en cuerpo más pequeño, "Scan. II.F.4", tachado también, y junto a ésta "12.F.5", que es la signatura conservada hasta hoy. Debajo: *Campanella Discursos a los Principes de Italia*.

renglones por página pasa a 26. La página presenta un amplio espejo bastante uniforme a lo largo de todo el códice y es en ese margen en donde una tercera mano añadió, en cursiva no caligráfica, una serie de notas temáticas, o señaló su intención de introducir otras⁸; una cuarta mano, con el mismo tipo de letra, aunque más recogida, colocó otras notas de tipo explicativo o ilustradoras del texto.

No me resulta posible conjeturar cuántas copias existieron de una primera versión en castellano ni qué relación existió entre ésta y un posible original autógrafo pero sí puedo afirmar con cierta seguridad que B1 copia un texto ya traducido al castellano, texto que el primer amanuense, a diferencia del segundo⁹, transcribe con notable cuidado, mientras que se deslizan de vez en cuando errores de lectura banalizantes, corregidos en parte por la que hemos llamado tercera mano.

De este mismo *ductus* son las correcciones de errores obvios a nivel grafemático u ortográfico, intervenciones que, junto con el carácter de las notas-índice y de las otras proyectadas, pueden hacer pensar en una hipotética preparación del manuscrito para la imprenta, aunque tal posibilidad resulte por otra parte remota, en cuanto pensemos en la conflictiva relación entre Campanella y la galaxia del poder español.

⁸ colocando la palabra NOTA y uniéndola con una raya a la voz, o al período, que tiene intención de señalar. (fols. 10v, 12r, 29v, 30r)

⁹ Valga el siguiente ejemplo como botón de muestra de su modo de transcribir mucho más automático: II: "Castruccio, signor di Lucca, e Matteo Visconti di Milano, che chiamaro in Italia il Bavaro, perdettero lo Stato essi più che altri, o subito i figli loro, e Ludovico Sforza, che chiamò i Francesi, perdetto lo Stato e la vita e fu tradito dalli suoi Svizzeri mercenari e legato; similmente Federico re di Napoli, chiamando in aiuto Ferdinando d'Aragona suo parente, perdetto lo Stato, ché quello si accordò con Francesi, e se lo partirono insieme" (pp. 143-144)

B1: "Castrucho S.r de Luga, y Mafeo visconte de Milan perdieron el estado, antes que los demas, y luego sus hijos tam bien le perdieron, y Ludovico Esforçia tambien que llamó el françes perdio el estado y la vida, siendo aun llevado de los esguizaros, sus mercenarios, semejante mente Federico Rey de Napoles por que aquel se acordó con los françeses, y dividieron el Reyno entre si" (fol. 26v)

Siempre a esa misma mano se debe la inclusión de la fecha de 1610, colocada inmediatamente debajo del título (fol 1r), sobre cuyo significado la opción más prudente aconseja considerarla como una información suplementaria sobre la fecha de redacción definitiva de los *Discorsi*, aunque sería la única ocasión en que el anónimo "curatore" añade información al texto, dada su continua tendencia preferentemente ordenadora y clasificatoria.

Si, en cambio, tal fecha hubiera que entenderla como referida a la traducción, habría que considerar la recepción de los *Discorsi* en ámbito español inmediata, teniendo en cuenta que su redacción definitiva, a partir de una versión juvenil breve, se fecha en 1607¹⁰.

En vía totalmente hipotética no es de excluir tanta tempestividad, dadas las circunstancias en que parece haber madurado la obra campanelliana; en efecto, aunque es improbable que la génesis de los *Discorsi* esté exclusivamente ligada a motivos de oportunidad, una parte de la crítica ha sostenido que la intención del pobre preso de Nápoles al redactar la primera versión (1593-94) fue agradecer a la familia imperial de la casa de Austria su intercesión ante el tribunal romano de la Inquisición que por entonces tenía que juzgarlo¹¹, y se ha ventilado también la hipótesis según la cual Campanella

¹⁰ Cfr. L. Firpo, *Introduzione* a su edición de los *Discorsi ai principi d'Italia*, cit., pp. 26-28 y 33-38.

¹¹ Cfr. L. Amabile, *Campanella, la sua congiura...* Napoli, 1882, vol. I, p. 79 y vol. III, pp. 479 y 655. Firpo duda de la sinceridad de las palabras de Campanella, cuando en 1600 establece una relación de causa-efecto entre la intercesión del Emperador y Archiduque Maximiliano -gracias al trámite de la Archiduquesa María- ante Clemente VIII y la escritura del tratado (primera redacción), pues aunque "in conseguenza egli fuit gratus re et amore. Nam scripsit tractatum in quo politice probat Italiam debere cupere dominium Hispanorum regis pro suo bono, quem misit ad Imperatorem per J.B. Clarium" (*Introduzione*, cit., pp. 27-28), veinte años más tarde Campanella sostendrá, en una coyuntura menos oportunística, que "nello studio de Padua...dove difese sempre le cose di Spagna...fece alcuni discorsi alli Principi d'Italia, mosso dall'opposizione che li facean li Veneziani" en cuyo caso la fecha de la primitiva redacción sería 1593 (ivi, p. 28 y envía a L. Amabile, op. cit., vol. III, doc. 401 a, p. 479).

habría podido preparar el texto definitivo en la primavera de 1607 como un obsequio para los Archiduces Maximiliano y Fernando cuya mediación para conseguir su liberación de las cárceles napolitanas le parecía siempre posible¹², dadas las relaciones familiares y políticas de Viena con Madrid; en cualquier caso si la fecha de 1610 se refiriera a la traducción al castellano ésta pudo haber sido considerada por Campanella como muy oportuna puesto que coadyuvaba a alcanzar el objetivo siempre prioritario de su libertad, al ayudar a difundir el texto en ámbitos de dominio lingüístico predominantemente español sea en Roma, en el numeroso círculo de Piazza di Spagna, sea en la corte virreinal de Nápoles, con su prolongación en la esfera social de los altos cargos del gobierno del *Regno*.

Eran tiempos en los que Campanella no ahorra esfuerzos para conseguir alivio a su triste situación y algo se movía, si, en mayo del año 1610, el virrey Benavente, tan riguroso siempre en materia de justicia, va a dar orden de aligerar la prisión de Campanella, consintiendo que le visiten "religiosos y personas espirituales"¹³. Por otro lado, la llegada del Conde de Lemos a Nápoles, en julio de ese mismo año, también contribuyó a reverdecir las esperanzas del prisionero que presentará un amplio memorial al virrey en el verano siguiente pidiendo que se le envíe a Roma bajo la jurisdicción de aquella Inquisición y solicitando ropa y medicinas que Fernández de Castro concederá¹⁴. Naturalmente, puesto que

¹² Cfr. Luigi Firpo *Introduzione*, cit., p. 36. Por otro lado tampoco se puede descartar completamente la posibilidad de una redacción algo más tardía, si tenemos en cuenta que en sus cartas (cfr. Tommaso Campanella, *Lettere*. Edizione di V. Spampinato. Bari, Laterza, 1927) alrededor de 1607 Campanella escribe todavía *Discorso* (pp. 28 y 53) mientras que prefiere *Discorsi* en otras entre 1609 y 1611 (pp. 161 y 412); del mismo modo se refiere a la obra en otra carta de 1607 llamándola *libretto* (p. 77), mientras que la llama *libro* en otra de 1611 (p. 175). Aunque Firpo tiene en cuenta estos datos (ibidem, p. 35) no los considera elementos significativos a la hora de fechar la redacción definitiva.

¹³ Cfr. Luigi Firpo, *CAMPANELLA, TOMMASO*, cit., p. 384.

¹⁴ Ivi, p. 385.

no se puede excluir completamente que la fecha de 1610 se refiera a la datación de la versión castellana, la coyuntura histórica del *Regno* hacia esas fechas iluminaría la recepción en castellano de una obra apologética como los *Discorsi*¹⁵.

La firma que aparece al final (fol. 32r), *Di Francesco Brancaccio* hay que considerarla posiblemente como una nota de posesión, lo que aclara completamente su actual colocación en la sección llamada *ex Brancacciana*, a cuyo fondo primitivo debió de pertenecer, quizás antes incluso de la fundación de la Biblioteca de Sant'Angelo a Nilo en 1690. En todo caso el sello de la insignia cardenalicia de Francesco Maria Brancaccio, que aparece en el margen inferior del fol. 1r, junto con el otro escudo que aparece situado en el margen izquierdo del mismo folio, permiten incluir este ejemplar de los *Discursos* en el fondo más antiguo de la *Brancacciana*¹⁶.

I.2. He llevado a cabo el cotejo del manuscrito Branc. II-F-5 de los *Discursos* con la edición del código *Urb.* 861 (carte 306-327) de la Biblioteca Vaticana (citado como *U* a partir de ahora), realizada por Luigi Firpo¹⁷. He manejado también el manuscrito Branc. II-A-20 (que cito como *B2*) conservado en la Nazionale de Nápoles a partir del cual Pietro Garzilli realizó su edición¹⁸; he tenido en cuenta

¹⁵ Hubo un momento, hacia 1618, en que Campanella "vagheggiò di includerli in un vasto tomo di scritti politico-religiosi in tre volumi, di cui notificava a Paolo V il disegno, e li inviò al cadere del 1624, insieme alla Monarchia di Spagna, al Vicerè di Napoli, impetrando licenza di stamparli" (L. Firpo, *Introduzione*, cit., p. 37).

¹⁶ Cfr. Alfonso Miola, *Catalogo topografico-descrittivo dei manoscritti della R. Biblioteca Brancacciana di Napoli. Parte Prima*. Napoli, 1918, quien sostiene que "è per altro da credere che il fondo Brancaccio, come fu il primo nel tempo, e il principale nel numero, per libri a stampa della Brancacciana, così dovette essere per manoscritti" sobre cuya proveniencia Miola, sin embargo, no ofrece noticias específicas.

¹⁷ Tommaso Campanella, *"Discorsi ai principi d'Italia" ed altri scritti filospagnici*, a cura di Luigi Firpo, op. cit.; los *Discorsi* ocupan las pp. 91-164.

¹⁸ *Discorsi politici ai Principi d'Italia* del P. Tommaso Campanella, pubblicati per cura di P. Garzilli. Napoli, 1848. Procedente de la Real Biblioteca de S. Angelo

también la edición de Alessandro D'Ancona que ofrece la versión de los *Discorsi* contenida en el código VIII, 6, de la Magliabechiana de Florencia (*M* a partir de ahora)¹⁹.

A falta de una edición crítica de los *Discorsi* sigue imponiéndose actualmente la prioridad del *U*, ya defendida por Firpo puesto que "si distingue per singolare diligenza ed assai minor frequenza di lacune; esso reca inoltre in fronte ai singoli discorsi dei diffusi ed interessanti sommari, che mi paiono sicuramente campanelliani, sebbene essi manchino in tutti gli altri Mss. da me veduti"²⁰.

La división de *B1* en doce discursos lo incluye en el grupo, minoritario, de manuscritos que presentan tal organización de la materia frente a los que contienen sólo once, grupo considerado por Firpo como portador de "una partizione probabilmente arbitraria [che] ingenera qualche confusione nella materia"²¹. Coincide en esto nuestro código con *B2*²².

Sin embargo el paso de once a doce discursos no se da siempre con las mismas características. En efecto, tomando siempre como base del cotejo *U*, mientras que *B1* alcanza los doce por división

a Nilo, su signatura actual es Branc. II-A-20; es un cartáceo del siglo XVII encuadernado en pergamino, colocado en el mismo volumen en que aparece una serie de *Avvisi di Parnaso* referidos a Venezia y a Saboya y otros referidos a la política italiana de la corona de España.

¹⁹ Frà Tommaso Campanella, *Discorsi politici ai principi d'Italia* tratti dal Codice Magliabechiano VIII, 6 con note di Alessandro D'Ancona in *Opere di Tommaso Campanella scelte, ordinate ed annotate da Alessandro D'Ancona e precedute da un discorso del medesimo sulla vita e le dottrine dell'autore*. vol I. Torino, Pomba, 1854, pp. 43-75.

²⁰ *Introduzione*, cit., pp. 57-58.

²¹ L. Firpo, *Introduzione*, cit., p. 56.

²² Ya Garzilli notaba que, a diferencia de la división onceava del código parisino de los *Discorsi*, "contesta a favor del nostro che dodici ne ha un manoscritto in lingua spagnola, che è ancora nella Brancacciana" (op. cit., p. V). En el mismo fondo se custodia el IV.A.14 que en opinión de Firpo también pudo servir de base a la transcripción de Garzilli (op. cit., p. 55).

del *Discorso V*, B2 conforma su estructura doceava a partir de la geminación del *Discorso IV*. La elección de B1 parece más justificada, dado el mayor aparato de citas y referencias bíblicas e históricas de esta parte del *Discorso V*; en realidad, el texto castellano mejora el equilibrio cuantitativo de la materia, que en U presenta una estructura excesivamente larga (pp.115-135), mientras que no parece tan oportuna la división que opera B2, puesto que, efectivamente, rompe arbitrariamente el ritmo del pensamiento y del discurso, que tan bien trabados están en el *Discorso IV*, con un fractura que desordena el planteamiento basado sobre ese módulo amplio caracterizador de los cinco primeros discursos. Por el contrario la geminación operada por B1 influye sobre la estructura general de la obra, al evitar el brusco contraste entre la amplitud de los cinco primeros *discorsi*, y especialmente del quinto (el más largo), y la exigüidad de varios de la segunda parte, especialmente el sexto (el más breve). Esta atención al texto considerado *in toto* podría ser también señal de una voluntad editora por parte de quien preparó el manuscrito o, más en general, de quien ordenó la versión. Lo cierto es que la materia campanelliana gana en armonía con esa nueva disposición, que favorece, además, la agilidad de lectura.

Carece, en cambio, nuestro código de los amplios sumarios que en U introducen cada uno de los *discorsi* y que Firpo juzga como seguramente campanellianos²³; podemos considerar tal ausencia como un elemento que aboga por la mayor antigüedad de B1 respecto a aquél, y quizás podría constituir un término *post quem* a la hora de establecer la filiación textual entre las diversas transmisiones, tarea imposible por el momento, dada la mole notable de manuscritos de los *Discorsi* que yacen en numerosas bibliotecas²⁴.

²³ *Introduzione*, cit., p. 58.

²⁴ Firpo recoge veintiseis en su *Bibliografia*, cit., pp. 130-133 y da noticia de otros dos en *Appunti campanelliani*, "Giornale critico di filosofia italiana", XXIV (1943), pp. 194-196.

En general la colación de B1 con U pone en evidencia un estado de escritura en la traducción que mantiene con desenvoltura y madura conciencia lingüística el registro estilístico del texto en italiano.

Se observan, sin embargo, diferencias significativas entre el texto transmitido por U y el texto transmitido por B1. La versión española presenta frecuentes interpolaciones en las enumeraciones y adiciones combinadas con correcciones.

Destaca en importancia un primer grupo de adiciones que añaden datos en pasajes dedicados a ilustrar la supremacía del poderío contemporáneo de la corona de España; se refieren tales retoques a los dominios españoles en Europa²⁵, al carácter hispánico especialmente dotado de cualidades que favorecen el valor²⁶, a la coyuntura astrológica favorable a España²⁷, a la tendencia centrífuga de los países católicos, con la consiguiente secuela del aislamiento

²⁵ U: "Ma in Sicilia, in Napoli, in Fiandra ed in Milano, dove Spagna prese possesso.." (p. 100)

B1: "mas en Siçilia, en Napoles, en Milan, en Flandes, en Borgoña, donde España ha tomado señorio..." (fol. 5v)

²⁶ U: "ché potria ben il re di Tingitana far queste imprese, o il Monomotapa, o quel della China, per lo sito, ma non hanno religione pura e verace, ma fabulosa e superstiziosa, piena di menzogne, alle quali non può il mondo tutto accordarsi, né la temperie de' loro resiste ad ogni clima, come la spagnuola. Di piú sono gente troppo calda ed astuta assai, ma invalida e fiacca, libidinosa e senza prudenza e pazienza e gravità; ma li Spagnuoli son manco astuti e piú prudenti, e sono pazientissimi, obbedientissimi ed audaci dove piú temono, e per questo sono anco uniti e industriosi che non trascurano cosa alcuna" (p. 125)

B1: "bien pudieran los Reyes de Tingitana, Monopotapa, y Guinea hazer estas impresas, por la comodidad del sitio pero no tienen religion pura, ni verdadera, a que se pueda reducir todo el mando, sino fabulosa supersticiosa, y llena de mentiras, y locuras de mas desto son gente demasiadamente calidos, astutos, floxos, flacos y lussoriosos, sin sabiduria, paçiençia ni gravedad. Pero los españoles professan la verdadera Religion y son menos astutos, y mas prudentes, paçientes, y hoberdientes, y en los maiores peligros muestran mayor osadia, reparan, miran y consideran todas las cosas aunque sean muy pequeñas" (fol. 18r).

²⁷ U: "ma di piú la sua forza oggi si vede nelle stelle, che già cominciano a far gli effetti della congiunzione magna fatta in Sagittario, segno di Spagnuoli" (p. 133).

internacional de la corona española y de su soledad frente al enemigo común²⁸ mientras que otras corrigen y completan información sobre el pasado histórico ibérico²⁹. Son todas intervenciones significativas porque 'mejoran' los argumentos cardinales de la doctrina campanelliana sobre el papel hegemónico de España.

Otro grupo de adiciones detallan de forma más explícita referencias

B1: "los políticos de oy dan muchos credits a las estrellas, los quales yo hallo muy favorables a España, pues comiençan a hazer las coniunctiones magnas, en Sagittario signo de España" (fol. 23).

²⁸ U: "mai non potranno i divisi principi e repubbliche resistere ad un monarca unito, come si vide a tempo del monarca assiro e persiano e greco e romano; e benché una volta noi ci accordassimo contra il Turco per gran paura, le seguenti poi non siamo d'accordo, ché tra noi ci è la gara e gelosia ordinaria" (p. 136). B1: "nunca pudieron los Principes, y Republicas divididas resistir a un Monarca unido, como se lee de las Monarquias de Assirios, Persas, Griegos, Romanos, y Judea, y en otros lugares semejantes, a nos otros, aunque una vez nos acordaramos y unieramos, contra el Turco, la segunda nos desbendriamos, por los celos, y pretensiones ordinarias, que ay entre nosotros, que por ser dentro de las entrañas nos las roen hasta obligarnos a llamar en nuestro favor al enemigo, lo qual ha sido causa de nuestra perdition" (fol. 24r).

²⁹ U: "[...] ma per la divisione di principati, che altri in Leone, altri in Castiglia, altri in Galizia, altri in Aragona, altri in Portogallo, altri in Estremadura, altri in Maiorica e Minorica, altri in Catalogna dominavano".

B1: "[...] mas por la división y cantidad de señores que en ella havia como era en Leon, en Castilla, Galicia, Aragon, Portugal, Navarra, Extremadura, Valencia, Toledo" (fol. 15r).

U: "Ma Dio tutte queste impossibilità, senza industria dei Spagnuoli e senza forza, quasi miracolosamente tolse e come dissi prima nella unione d'Aragona e Catalogna per via di matrimonio, poi nell'unione di Navarra e di Galizia e di Castiglia fatta per le stratagemme del re Sances e poi goduta da Alonso, fuggitivo in mano di Mori con miracoloso evento" (p. 120).

B1: "Pero Dios allanó todas estas dificultades milagrosamente sin industria de españoles ni fuerças, y como queda dicho primeramente en la union de Aragon con Cataluña por via de matrimonio despues en la union de Leon, y Galicia con Castilla hecha por estratagemas del Rey don Sancho el segundo y gozada del Rey Don Alonso el Sesto desterrado en Toledo, en manos de Moros" (fol. 15v).

U: "[...] in Spagna spesso li bastardi regnà ro, come fu Enrico dopo il re Pietro di Castiglia e così il primo re d'Aragona".

B1: "[...] en España muchas vezes los bastardos se tuvieron por Reyes, como Henrique despues del Rey Don Pedro el Cruel en Castilla, y el primer Rey de Aragon Ramiro" (fol. 17v).

históricas y bíblicas³⁰, retocan observaciones geográficas³¹ o socio-políticas³², citan a Machiavelli³³, explicitan o recortan conceptos

³⁰ U: "E piú ventura è, se da alcun di questi principi è chiamato in aiuto, come furo i Romani in Grecia, chiamati dalli Etoli, ed il re di Assur in Giudea e Palestina, chiamato da qualche regolo per soccorso contra gli emuli" (p. 110).

B1: "y mas si por ventura fuesse llamado de alguno dellos en su favor como fueron los Romanos en Grecia llamados de los etholes, y en Judea, y Soria el Rey de los Asirios y Babilonia llamado del Rey de Israel, contra el de Hierusalem, y di Damasco, y Egipto" (ff. 10v-11).

U: "E così come al fine il regno di Giudea andò in man degli Assiri per la poca osservanza della legge e discordie interne e con li re convincini..." (p. 112).

B1: "y como vino despues el Reyno de Judea en manos de Assirios, y babilonicos por la poca observantia de su ley, y por las discordias domesticas de los reyes cercanos..." (fol. 12r).

U: "e dissi ancora come andando a guerra comune, si hanno a fare le divisioni, e che nullo lasci l'altri nell'impresa, finché tutti abbino la lor porzione del paese superato con armi comuni, secondo usaro i figli d'Israel in Terra Santa, che furono di noi figura" (pp. 161-162).

B1: "dixe tambien, como haziendo guerra comun havian de dividir lo que tomassen, y que ninguno pudiesse desamparar la impresa, hasta que todos tuviessen la parte del pais, que le cupo en suerte y con armas comunes segun usaron los hijos de Ruben, y Dan, y Manase con los demas hijos de Israel, en tierra santa, que fueron figura de nos otros" (fol. 32r).

U: "E se tu miri come entraro in Messico, aspettando quelli un gran principe che non comparse, come noi Elia, e si pensaro che fosse il Cortese [...]" (p. 126).

B1: "Si miramos como entraron en Mexico esperando aquellos aun su Principe, que no parecio arrebatado (segun creyeron) de Dios como nos esperamos a Helia y pensaron que era Cortes [...]" (fol. 18v).

³¹ U: "Li Romani appresso avanzaro ogni monarchia, perché, ottenuta l'Italia, si impadroniro di Francia, di Germania, d'Anglia, di Spagna, e fin a Scandia a settentrione arrivarò" (p. 116).

B1: "Los Romanos despues trapassaron sobre todas estas Monarquias, porque ganada Italia se apoderaron de Francia, Germania de Anglia y de España y el Asia escandiñavesa azia el septentrion" (fols. 13r-v).

U: "e la latitudine, benché sia poca in Europa ed Asia, che non arriva a seicento miglia" (p. 118).

B1: "y su latitud aunque sea poca en Europa en Africa, y en Asia, que no llega a quinientos millares..." (fol. 14r).

³² U: "Ed invero è assai piú utile a ciascun principe assoluto, ed a' privati cavalieri, ed a gente letterata, ed al popolo, venir sotto il dominio d'Austriaci" (p. 99).

B1: "mejor fuera a qualquier Principe absoluto y a Privados cavalleros a gente de letras, y al Populo y a mujeres quedar debaxo del señorío de Austria" (fol. 5r).

³³ U: "E questo predisse S. Brigida della rovina di Roma, e Dionisio Cartusiano,

sobre doctrinas heréticas³⁴; se constituye así un conjunto de enmiendas provocadas por la exigencia de ilustrar en detalle alusiones que parecen excesivamente sintéticas o que se consideran necesarias para corregir datos.

Más consistentes resultan las omisiones de palabras sueltas, de sintagmas o de párrafos enteros; la mayoría aparecen dictadas por los mismos criterios que presidían las adiciones y retocan la imagen de la política española internacional siempre con miras a la exaltación del papel de España, censurando todos aquellos pasajes en donde el estilese analizaba la acción española desde un punto de vista itálico, con una independencia que podía resultar hiriente para los destinatarios de la traducción. Los principales ámbitos de esas eliminaciones se refieren al poderío turco³⁵, a la política italiana de balanceo³⁶, a la

e molti altri Santi alli quali fu rivelato. E sia o divina, come noi affermiamo, o naturale la profezia, come li miscredenti politici s'ingannano, pur sempre si vede seguir quel che predice" (pp. 110-111).

B1: "y esto predixo santa Brigida de la ruyna de Roma, y Dionisio Cartusiano santa Cath.a de Sena, y otros muchos sabios y santos a quien fue rebellado, y sea divina, o, natural la profetia (esto digo sino por quien no cree si no son Machiavelo) siempre se vee que sigue lo che predize" (fol. 11).

³⁴ U: "sapendo essi che Dio li fa far male, dicono che non ponno osservare la legge, ma che peccano per fato e fanno ogni poltroneria escusandosi con Dio: e se non in publico, per paura, in segreto almeno: o negano Dio" (p. 140).

B1: "porque entendiendo ellos, que Dios los fuerça a hazer mal dirian que no pueden guardar la ley, mas que pecan por hado divinal, escusandose de qualquier maldad, con Dios, si no en publico, por miedo a los menos en secreto" (fol. 25r).

³⁵ U: "e súbito, facendosi tra noi guerra, [il Turco] è tornato a noi, talché ci ha vinti di scuola militare e ci ha divorati" (p. 109).

B1: "y luego oyendo que entre nos otros havia guerra bolvia sopra nos otros, de manera que nos ha bençido de escuela militar" (fol. 10r).

³⁶ U: "né mai in Italia venne guerra oltramontana dopo l'eresia, ché avresti visto il mondo sossopra".

Dunque, ritornando dico che la regola trita di Polibio non vale in Italia, come non valse in Giudea, perché il bilanciar li principi cristiani, sì che nessuno sia potente contra l'esterni principati, perché non possa contra li nostrali, è indebolir la Monarchia di Cristo ed esaltar quella di Macone. Ma Ierone trattava con due monarchie della medesima religione, che non aveano emulo d'altra religione contraria

conciencia que los españoles tienen de las fuerzas a ellos favorables³⁷, a su pureza de intenciones en la tarea evangelizadora³⁸, a una alusión al mayorazgo³⁹, al poder jurisdiccional del papa en España⁴⁰.

procedente sopra loro. Né, se questo non fosse, valeria, poiché tal regola serve in questo stato di cose a liberarsi dalli lupi piccioli e darsi in bocca al grande, e vedesi che Grecia sempre fu travagliata da' barbari, sendo divisa in molti re e repubbliche, fintanto che Alessandro Magno fu fatto capitano generale della Grecia contra barbari, e così vinse; e sebben Alessandro poscia si potea far padrone della Grecia, se non moriva, pur meglio era questo, che sottoporsi a' barbari. Ed io troverò rimedio tra noi, che il nostro monarca non possa, vincendo i barbari, soggettar a sé il cristianesimo, come appresso mostreremo chiaramente" (pp. 113-114).

B1: "despues de la heregia nunca vino guerra ultramontana en Italia, que ya se huviera visto toda quebrantada, y perdida por esto miren bien" (fol. 12v).

U: "[...] come oggi tutti quasi aiutarò il Re di Francia, perché il Re di Spagna non fosse signore di Francia e poi divorasse l'Italiani, l'Inglesi ed altri" (p. 153).

B1: "[...] como hemos visto ya en la guerra del Rey Frances que le ayudaron por que el de España no señoreasse Francia y despues en Inglaterra, el resto del'Italia, y otros señoríos" (fol. 29r).

³⁷ U: "[...] e tutte queste cose, senza che Spagna s'avvedesse, servono più a lei che ad altri" (p. 123).

B1: "[...] todas estas cosas sirven mas a España que a otros" (fol. 17r).

³⁸ U: "Questo hanno fatto gli Spagnuoli, che [...] presero l'eredità delle genti, spopolarò tanti paesi e cittadi ed essi l'abitare, e [Isaia] nel capo LX parla [...] dell'oro ed argento che doveano portare alla Chiesa da tanti paesi lontani, talché si vede questo regno esser fatale, poiché li Spagnuoli fanno proprio quello che è profetato, e per tutto vincono più con la religione che con l'arme, e non lasciano palmo di terra dove non piantino l'Evangelio, almeno per ragion di Stato" (pp. 130-131).

B1: "Esto es lo que han hecho los españoles [...] sujetando las gentes poblando tantas comarcas, y ciudades donde habitan y el mismo Isaías, en el cap.o 60 habla [...] del oro y plata que havian de traher a la Iglesia de tantos, y tan nobles Reynos de manera que se vee que este Reyno deve de ser el que prometen estos Stos Pres pues los españoles hazen al punto lo que está profetizado, y que en todo bencen mas con la religion, que con las armas no dexando palmo de tierra, donde no siembren el ebangelio" (fol. 21v).

³⁹ U: "Meraviglia è pure che tanti lontanissimi paesi regga la Spagna con pochissima gente, perché le donne spagnuole sono sterili per la molta caldezza, e grandissima parte ne muore in guerre continue, e parte son religiosi, ed il primogenito solo eredita" (p. 127).

B1: "No es la menor maravilla que rija Espanna tantos reynos, tan divididos, y lexos, con tan poca gente como en ella ay assi por ser las mujeres españolas esteriles respeto del mucho calor, como por la mucha que muere en las guerras y, que se hazen religiosos" (fol. 19r).

⁴⁰ U: "Perché il Papa tiene in Spagna poco meno che il Re, ed ha tutti i religiosi per vassalli e dispone dei beni loro e dei laici in ordine ad spiritualia" (p. 155).

El valor relevante sea de las adiciones sea de las supresiones significativas depende de su sola presencia en el código español, mientras que sea *M* sea *B2* coinciden puntualmente en tales pasajes con *Urb.* 860.

Distinto es el caso del último discurso, en donde *B1* y *M* leen en común, salvo algún breve pasaje, mientras que *U* presenta una versión mucho más rica, con la que coincide sustancialmente *B2*⁴¹. Es seguramente en este final de *U* en donde Campanella intenta reequilibrar el papel hegemónico concedido a España a lo largo de todo el texto con la simbólica supremacía de una Italia unida alrededor del papado⁴². Recoge y potencia así toda una serie de motivos diseminados entre los pliegues de la obra que hallan en el epílogo una brillante eclosión destinada a limitar el alcance del exhibido filohispanismo. Cabría pensar, pues, que la versión española, que con tanta atención suprime cualquier elemento discursivo que enturbie la imagen de España a lo largo de todo el tratado, elimina consecuentemente toda esta conclusión claramente en contraste con la operación simplificadora que *B1* realiza tan

B1: "Pues bien mirado el Papa tiene en España poco menos, si no es mas que el Rey, que tiene todos los Religiosos por vassallos, y dispone de sus bienes dellos" (fol. 30r).

⁴¹ *U*: "Ma quando il principe fa impresa da solo, non è obbligato a dar altramente parte che quella del Papa, che non può mancare nello spirituale: questa è monarchia d'Italia insieme, e di Roma e di Cristo Dio nostro. Ma quando mai li principi esterni non volessero far questo collegio in Roma, bastaria l'Italiani soli a farlo ed essere invitti, perché il Papato per la religione è potentissimo con poche armi contra moltissimi nemici, come a tempo di Leone quando debellò tanti Saraceni, e d'altri Papi, che altrove ha narrato, ed il valore e nome d'Italia è superiore a tutte nazioni. E questa unione lo faria fortissimo per natura, e per virtù della religione, e per favor di Dio [...]."

⁴² "il sentimento patrio, che il rigore logico non ha del tutto soffocato, riprende il sopravvento e, mentre si esortano i principi italiani a non ostacolare la fortuna di Spagna negli altri paesi d'Europa, si bandisce per l'Italia l'idea di una federazione nazionale rappresentata in Roma da un senato di principi presieduto dal Pontefice": L. Firpo, *Introduzione*, cit., pp. 32-33.

concienzudamente; y sin embargo la sustancial coincidencia con *M* anula tal posibilidad: la brevedad de ambos está relacionada con su filiación y depende probablemente de su mayor antigüedad respecto a *U*. Ello significa que *B1* es testigo de una fase de elaboración de los *Discorsi* en la que el filohispanismo, sentido o coyuntural, es más encendido que en *U*. El esfuerzo del traductor por hacer un texto más *inocuo*, y por lo tanto más aceptable en ámbito ibérico, resulta así una intervención razonable que no cambia el estatuto del texto aunque, al valorizar su finalidad apologética, sacrifica algo de su flexibilidad dialéctica en aras de una acogida favorable.